



**GÖTEBORGS UNIVERSITET**

# Husserls livsvärld och pedagogikforskning

Kristoffer Sundberg

LAU690

Handledare: Felix Larsson

Examinator: Jan Almäng

Rapportnummer: HT11-1140-05

## Abstract

### **Examensarbete inom lärarutbildningen**

**Titel:** Husserls livsvärld och pedagogikforskning

**Författare:** Kristoffer Sundberg

**Termin och år:** HT 2011

**Kursansvarig institution:** (För LAU690: Sociologiska institutionen)

**Handledare:** Felix Larsson

**Examinator:** Jan Almäng

**Rapportnummer:** HT11-1140-05

**Nyckelord:** Livsvärld, livsvärldsfenomenologi, Edmund Husserl, Jan Bengtsson.

Denna uppsats behandlar livsvärldsfenomenologi. Den konkreta frågan som har undersökts är: vad menas med "livsvärld" och vari består dess relevans för pedagogikforskning? Dels har livsvärldsbegreppets ursprung hos filosofen Edmund Husserl undersökts och dels så har livsvärldsfenomenologins roll i pedagogisk forskning undersökts. Livsvärldsbegreppet har tolkats utifrån Husserls texter, samt den kritiska diskussionen av dessa i senare forskning, som en systematisk redogörelse för en persons samlade trosföreställningar och dessa trosföreställningars inbördes relation. Livsvärlden skall förstås som ett perspektiv på världen, snarare än som en värld.

Livsvärldens roll inom pedagogikforskning har undersökts dels genom att läsa texter som beskriver teorin bakom livsvärldsfenomenologisk pedagogikforskning och dels genom att undersöka faktiska studier som genomförts baserat på detta perspektiv. Livsvärldsfenomenologin har i denna uppsats visats ha ett potentiellt värde för pedagogikforskning i den mån vi är intresserade av hur ett visst fenomen upplevs av en bestämd grupp. I den mån vi är intresserade av hur saker och ting förhåller sig, oberoende av hur detta uppfattas, så har livsvärldsfenomenologin visat sig vara otillräcklig som metod. Denna begränsning uppmärksammas inte i den undersökta pedagogikforskningen, något som har kritiserats i denna uppsats. Den undersökta pedagogikforskningen har i denna uppsats kritiserats även på andra punkter. Den har kritiserats för att innehålla vagt formulerade och tillsynes irrelevanta metafysiska sidospår. Ur en vetenskapsfilosofisk synvinkel så lider undersökningarna också av problem med hur resultaten skall bli intersubjektivt prövbara. Ett sista problem rör frågan om hur induktiva slutledningar skall kunna dras utifrån materialet, givet att livsvärldsforskningens resultat är så intimt sammankopplade med den konkreta vardagssituation som studerats av forskaren. Slutsatsen i denna uppsats är att det återstår teoretiskt arbete för att livsvärldsfenomenologin skall kunna ta steget från en filosofisk teori till att bli en teori för empirisk pedagogikforskning.

# Innehållsförteckning

1 Inledning.....	1
2 Syfte och problemformulering .....	1
3 Metod och urval .....	1
4 Teoretisk anknytning .....	2
4.1 Fenomenologi.....	2
4.2 Intentionalitet.....	4
4.3 Noema .....	6
4.4 Horisont .....	10
4.5 Epoché .....	11
5 Resultatredovisning - Teori .....	11
5.1 Kort historisk redogörelse för livsvärldsbegreppets framväxt .....	11
5.2 Livsvärld, common sense och "bakgrund" .....	12
5.3 Livsvärlden som en ständigt uppdaterad och reviderad "världshypotes" .....	15
5.4 En livsvärld eller flera? .....	17
5.5 Kort sammanfattning om livsvärlden och konsekvenserna av tolkningen av noemat .....	20
6 Resultatredovisning - Praktik.....	21
6.1 Utgångspunkt för empirisk livsvärldsfenomenologi.....	21
6.2 Livsvärldsbegreppets funktion i pedagogisk forskning .....	24
6.2.1 Livsvärldsforskning som deskriptiv fenomenologi .....	26
6.2.2 Livsvärldsforskning som "bakgrund" .....	29
6.3 Problem med den undersökta forskningen.....	31
6.3.1 Livsvärldsfenomenologins undersökningsområde? .....	31
6.3.2 Metafysiska sidospår, vaghet och begreppsförvirring .....	32
6.3.3 Livsvärldsforskningen och vetenskaplig metod.....	37
6.3.4 Livsvärldsfenomenologi – en <i>bättre</i> metod än andra metoder? .....	38
7 Slutdiskussion .....	39
Litteratur .....	41

## 1 Inledning

Som lärarstudent stöter man på många nya och, för de flesta, okända begrepp. Två begrepp som antagligen är nya för de flesta lärarstudenter är "fenomenologi" och "livsvärld". Under min tid på lärarutbildningen har livsvärldsfenomenologin, av vissa klasskamrater, mottagits med öppna armar som ett efterlängtat jordnära alternativ till abstrakta vetenskapliga metoder, inspirerade av naturvetenskapens arbetssätt. Andra klasskamrater har kraftigt motsatt sig livsvärldsfenomenologin på basis av att den tycks leda till, eller förutsätta, idealism eller relativism. Uppfattningen om livsvärldsfenomenologin tycks alltså spänna mellan å ena sidan en jordnära vardagskunskap och å andra sidan en världsfrånvänd idealism. Det tycks föreligga ett behov av att förtydliga begreppet. Begreppen "livsvärld" och "fenomenologi" har gjorts kända genom den österrikiske filosofen Edmund Husserl. Jag ämnar i denna text undersöka Husserls fenomenologi med särskilt fokus på livsvärldsbegreppet. Vad menar egentligen Husserl med begreppet "livsvärld"? Vad menar fenomenologer inom pedagogikforskning med "livsvärld" och varför anser de att detta är viktigt för pedagogikforskning?

## 2 Syfte och problemformulering

På lärarutbildningen ingår kurslitteratur, föreläsningar och seminarier utifrån ett s.k. livsvärldsfenomenologiskt perspektiv. Livsvärldsbegreppet är liksom flera andra aspekter av Husserls filosofi föremål för debatt med avseende på hur de skall tolkas. Tolkningar med vitt skilda filosofiska konsekvenser står mot varandra. Av denna debatt och tolkningsambivalens finns inte ett spår i lärarutbildningen. Vilken tolkning av begreppen återfinns i den pedagogiska forskningen? Här finns ett behov av att närmare förklara begreppen. Fenomenologin är från början en filosofisk teori. Trots det presenteras den på lärarutbildningen som ett sätt att bedriva empirisk pedagogikforskning. Ett andra syfte med uppsatsen är att försöka utröna på vad sätt som denna teori kan vara relevant för empirisk pedagogikforskning. Problemformuleringen för denna undersökning går att sammanfatta i följande frågeställning: Vad menas med "livsvärld" och vari består dess relevans för pedagogikforskning?

## 3 Metod och urval

Husserl introducerar officiellt begreppet "livsvärld" först i sin postumt utgivna bok *Crisis*.<sup>1</sup> Den bakomliggande tanken figurerar dock under begreppet "omvärld" ("Umwelt" eller "the surrounding world" i engelsk översättning) redan i hans *Ideas I* och *Ideas II*.<sup>2</sup> Dessa böcker, med särskilt fokus på *Crisis*, utgör urvalet av källmaterial för denna undersökning. Säkert hade undersökningen kunnat berikas av en jämförelse med Husserls tidigare filosofi men plats för detta ges inte givet de resurser

---

<sup>1</sup> Jag kommer i denna uppsats att skriva *Crisis* för att referera till Edmund, Husserl, *The crisis of European sciences and transcendental phenomenology: an introduction to phenomenological philosophy*, Northwestern U.P., Evanston, 1978[1970]. På motsvarande sätt kommer jag att skriva *Ideas I* för att beteckna Edmund, Husserl, *Ideas: general introduction to pure phenomenology*, Repr., Allen & Unwin, London, 1976[1931]. *Ideas II* avser Husserl, Edmund, *Collected works. Vol. 3, Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy, second book : studies in the phenomenology of constitution*, Nijhoff, The Hague, 1989.

<sup>2</sup> *Ideas II* har ibland beskrivits som den dolda basen för *Crisis*. Se Barry Smith, "Common sense" hämtad ur Smith, Barry & Smith, David Woodruff (red.), *The Cambridge companion to Husserl*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995 s 394.

som ges inom ramen för ett examensarbete. Vad gäller sekundärlitteratur så finns det naturligtvis en uppsjö böcker och artiklar skrivna på ämnet. Även här har en avgränsning gjorts till att främst innefatta böcker och artiklar skrivna av analytiska filosofer med en viss överrepresentation av den, s.k. "västkustskolan".<sup>3</sup>

I många kvalitativa studier, t.ex. inom historieforskning, gör man ofta en uppdelning, med avseende på uppsatsens disposition, mellan tidigare forskning och undersökningar av källmaterialet. Källmaterialet i denna undersökning kan sägas utgöras av Husserls egna skrifter medan "tidigare forskning" kan sägas utgöras av sekundärlitteraturen av uttolkare och kritiker. En sådan uppdelning kommer jag ej att använda mig av. Detta av två skäl: För det första så är Husserl på många punkter svårtydd och dunkel. Ett flertal tolkningar är möjliga och i sekundärlitteraturen ställs dessa ofta mot varandra. Det vore ineffektivt att inte ta in denna diskussion i läsningen av källmaterialet. För det andra så är detta inte avsett att vara en strikt idéhistorisk uppsats. Huvudfokus ligger inte ensidigt på att få reda på vad Husserl *faktiskt* kan ha menat. Istället är målet med denna uppsats att, med utgångspunkt i Husserls texter, försöka finna den mest rimliga tolkningen av begreppet "livsvärld". Utifrån ett filosofiskt, men kanske inte ett idéhistoriskt, perspektiv kan det vara så att en kommentator eller kritiker förstår Husserls teori bättre än Husserl själv. Den livsvärldsfenomenologiska pedagogikforskningen bygger på Jan Bengtssons tolkningar av den fenomenologiska traditionen. Texter av Bengtsson har undersökts för att få svar på vilken Husserltolkning som den undersökta pedagogikforskningen utgått ifrån. För att studera hur livsvärldsfenomenologin faktiskt har använts inom pedagogikforskning så har jag använt mig av en antologi som heter *Med livsvärlden som grund*. Undersökningarna beskrivs i boken som exempel på hur pedagogikforskning kan bedrivas utifrån en livsvärldsansats. Exempelen sägs visa på förtjänsterna med detta perspektiv.

## 4 Teoretisk anknytning

David Woodruff Smith har i sin bok om Husserl framhållit att Husserls teori karaktäriseras av en alldeles särskilt hög grad av systematik där teorins olika områden binds samman till en helhet på ett synnerligen komplicerat men genomtänkt sätt som är ovanlig i filosofiska system.<sup>4</sup> Ur ett rent filosofiskt, eller vetenskapligt, perspektiv är detta en stor förtjänst. För studenten som skall skriva ett välavgränsat arbete om en viss del av Husserls teori, i detta fall "livsvärlden", utgör det en svårighet som måste övervinnas. Dessvärre blir livsvärldsbegreppet omöjligt att förklara utan att först redogöra för andra aspekter av Husserls teori. Jag kommer alltså att börja med en genomgång av begrepp som är nödvändiga för vår förståelse av livsvärldsbegreppet. Först därefter kommer jag att försöka besvara vad Husserl menar med "livsvärld".

### 4.1 Fenomenologi

Med ordet "fenomenologi" så kan man å ena sidan avse den filosofiska traditionen som startades av Edmund Husserl och som normalt anses innefatta filosofer som Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty och Jean-Paul Sartre.<sup>5</sup> Å andra sidan kan man avse ett filosofiskt undersökningsområde, skilt

<sup>3</sup> En presentation av "västkustskolan" presenteras i avsnitt 4.3 nedan.

<sup>4</sup> David Woodruff Smith, *Husserl*, Routledge, London, 2007 s 69. Med "Smith" avses David Woodruff Smith om inget annat sägs.

<sup>5</sup> David Woodruff Smith, "Phenomenology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2011 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/phenomenology/>>.

från t.ex. epistemologi (vad kan vi veta?) ontologi (vad finns?) och moral (hur bör vi leva?). I denna uppsats har jag valt att undersöka, en filosof som utan tvekan hör till den fenomenologiska skolan. Trots det kommer jag med ordet "fenomenologi" att avse det filosofiska undersökningsområdet. Vilket område är det då som fenomenologin avser att undersöka? Att undersöka något fenomenologiskt innebär att på ett systematiskt sätt studera hur vi upplever världen. Detta görs via introspektion och reflektion. I introspektion registrerar vi våra aktuella upplevelser. I reflektion så undersöker vi våra upplevelser i efterhand. De objektiva vetenskaperna försöker komma undan subjektets inflytande. Vetenskapsmannen vill inte veta hur en viss person uppfattade en händelse. Han vill veta vad det var som *egentligen* hände. För fenomenologen så är det upplevelsen som är målet med studien.<sup>6</sup> Det är helt missvisande att prata om det ena undersökningsområdet som bättre än det andra. Huruvida objektiv vetenskap eller fenomenologi är att föredra beror på vad vi vid det givna tillfället är intresserade av.<sup>7</sup>

Vad innebär det att undersöka något fenomenologiskt? Det innebär att vi undersöker hur något uppträder för oss, från insidan. Låt oss ta några exempel för att illustrera vad som menas. Vi kan fråga oss om människor uppfattar synfältet som ett enda odifferentierat fält av färger i olika former eller som bestående av diskreta objekt.<sup>8</sup> Frågan går inte att avgöra utan att blanda in ett förstapersonsperspektiv. Vi kan t.ex. inte avgöra frågan genom att skanna människors hjärnor. Måhända kan vi mäta aktivitet i syncentra (V1). Detta ger dock inte svaret på vår fråga. Inte heller tycks vi ha hjälp av att mäta ljuset som träffar ögat. För få svar måste vi få information om hur upplevelsen ter sig ur ett förstapersonsperspektiv. När det gäller oss själva så har vi en omedelbar tillgång till denna information. När det gäller andra så måste vi få denna information i andra hand, via muntliga eller skriftliga rapporter. Ett exempel är vår upplevelse av färger. Vi kan förvisso mäta ljusvågor. Detta ger dock inte all information vi behöver för att förklara hur färger upplevs. Vi missar då fenomen som färgblindhet, färgkonstans i olika ljusförhållanden och dylikt. För att illustrera hur fenomenologi inte går att reducera till observationer av yttre stimuli och beteende så använder sig Dagfinn Føllesdal av en figur lånad från Ludwig Wittgenstein.<sup>9</sup>

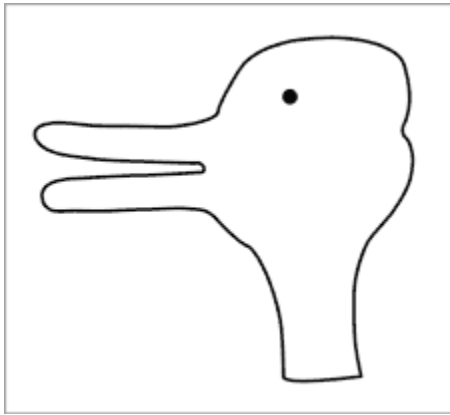
---

<sup>6</sup> Dagfinn Føllesdal, "The Lebenswelt in Husserl" hämtad ur Hyder, David Jalal & Rheinberger, Hans-Jörg (red.), *Science and the life-world: essays on Husserl's 'Crisis of European sciences'*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 2010 s 28.

<sup>7</sup> Man skall inte av detta dra slutsatsen att det rör sig om godtycklighet, ungefär som tycke och smak. Fenomenologen vill veta hur personen *faktiskt* uppfattade situationen. Det finns ett sant svar på denna fråga så det är inte subjektivt om man med "subjektivt" tänker sig någon form av relativism. Däremot är svaret beroende av subjektet i betydelsen att upplevelser inte kan finnas utan ett subjekt.

<sup>8</sup> Frågan kan uppfattas märklig eftersom svaret är oss omedelbart självklart. Svaret kan dock lära oss något om fenomenologi som undersökningsområde. Läsaren ombedes se förbi märkligheten.

<sup>9</sup> Se Føllesdal (2010) s 29 samt Ludwig Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar*, Ny uppl., Thales, Stockholm, 1992 s 223. Wittgenstein har i sin tur lånat den från psykologen Jastrow.



Figur 1, "ank-hare".

Bilden kallas för "ank-hare" (duck-rabbit) och är numera välkänd. Bilden går att se som föreställandes både en hare och som en anka. En person som i detta fall ser en hare och en som ser en anka utsätts för samma stimuli. Kunskap om stimuli är alltså inte tillräckligt för att veta om personen i fråga ser figuren som en anka eller som en hare. Denna fråga är en fråga för fenomenologiska undersökningar. Ibland kvalificerar jag detta genom att prata om "deskriptiv fenomenologi". Jag kommer också att använda "att göra fenomenologisk rättvisa åt x" som ett uttryck som skall uppfattas synonymt med "att genom deskriptiv fenomenologi lyckas beskriva x". Om en deskriptiv fenomenologisk beskrivning av ett fenomen utelämnar detaljer om x så kan jag uttrycka detta som att man inte gjort fenomenologisk rättvisa åt x. Detta är en delmängd av fenomenologin. Inom fenomenologin kan man också undersöka hur vår intentionalitet är uppbyggd. I sådana fall är man intresserad av medvetandeaktens struktur, snarare än dess aktuella innehåll vid ett givet tillfälle. Gemensamt för dessa inriktningar inom fenomenologin är att man intresserar sig för medvetandet från insidan, eller med andra ord: ur ett förstapersonsperspektiv.

Man skulle kunna tro att inget är lättare än att beskriva hur vi upplever världen. Vi har ju en direkt tillgång till denna information på ett sätt som vi inte har när vi undersöker saker utanför våra upplevelser. Förhoppningsvis kommer den korta introduktionen av noembegreppet nedan visa att detta är långtifrån enkelt. När vi reflekterar över vår upplevelse av världen så inser vi hur mycket mer vi erfar än vad som når ögat.<sup>10</sup> Objektet uppfattas som besittandes en baksida som vi inte ser men som vi skulle se om vi gick runt det. Objektet uppfattas som en del av en större värld. Objektet uppfattas som en del av en intersubjektiv värld på så vis att andra också kan se det vi ser. Objektet uppfattas som bestående över tid, vilket inkluderar tiden innan och efter vår erfarenhet av objektet. Fler faktorer kan läggas till dessa, men förhoppningsvis har läsaren fått en föraning om det jobb som fenomenologen måste utföra för att göra fenomenologisk rättvisa åt en persons upplevelser.

## 4.2 Intentionalitet

Ett centralt begrepp inom medvetandefilosofi i allmänhet, och för Husserl i synnerhet, är "intentionalitet". Begreppet introducerades med sin moderna betydelse av filosofen Franz Brentano, som förövrigt var Husserls lärare i filosofi. Brentano uppmärksammade att vårt medvetande tycks besitta en "riktadhet". När jag ser så ser jag alltid *något*. När jag tänker så tänker jag på något. När jag önskar så är det *något* som jag önskar. Vårt medvetande, oavsett om det gäller perception eller

---

<sup>10</sup> Crisis § 46 s 159 och Föllesdal s 33.

våra tankar, våra farhågor och våra önskningar, tycks alltid rikta sig mot något.<sup>11</sup> Denna form av "riktadhet" som Brentano tyckte sig finna hos medvetandet kallar han "intentionalitet". Ytterligare en distinktion som låter sig göras är den mellan intentionala akter och intentionala objekt. En intentional akt är en mental episod som uppvisar intentionalitet. Ett intentionalt objekt är ett objekt som figurerar som objektet för en intentional akt. Om jag ser en bok framför mig så är mitt seende den intentionala akten och boken framför mig det intentionala objektet. Om jag längtar efter glass så är min längtan en intentional akt, medan glass utgör mitt intentionala objekt.

En mängd frågor och problem gör sig genast gällande. Är allt som är medvetet intentionalt? Är allt som är intentionalt medvetet? Bör man skilja mellan typer och individer av intentionala akter, och hur skall man i sådana fall förstå akt-typer? Hur lyckas den intentionala akten träffa objektet som utgör målet för akten och hur garanteras att rätt objekt pekas ut? Slutligen: hur skall man hantera intentionala akter som riktar sig mot saker som inte existerar? Jag tycks kunna tänka på alla möjliga och omöjliga objekt t.ex. Pegasus, barnen jag eventuellt kommer att få, den runda fyrkanten, Gollum och den nuvarande kungen av Frankrike för att ta några mer eller mindre välkända exempel. Samtliga av dessa frågor sysselsatte Brentanos lärjungar, av vilka de kändaste var, förutom Husserl själv, Kazimierz Twardowski och Alexius Meinong, och mycket av Husserls filosofi kan ses som försök till att finna svar på dessa frågor.<sup>12</sup> Särskilt blev frågan, om hur man skall analysera akter som tycks rikta sig mot saker som inte finns, en tidig vattendelare bland Brentanos lärjungar.

Två oförenliga intuitioner, som var för sig är rimliga, ligger bakom problemet:<sup>13</sup>

1. När x har en perceptuell erfarenhet av y så finns det alltid något y som x är medveten om.
2. I vissa fall så finns det inget y när x har en perceptuell erfarenhet av y.

Grundintuitionen bakom intentionalitetsbegreppet är att vårt medvetande alltid riktas mot ett objekt, vilket motsvarar (1). Detta stämmer bra in på veridikal perception. Däremot så stämmer (2) in på fall då vi hallucinerar. Här måste man välja om man vill förneka (1) eller (2). Brentano och Meinong valde att förneka (2). Detta innebär att de måste postulera en speciell sorts objekt som kan figurera i perceptionen även i fall då vi inte tycks se något som finns i världen, som t.ex. då vi hallucinerar. För Brentano riktades akterna mot sinnesdatum medan Meinong postulerade att akter kunde rikta sig mot icke-existerande objekt. Husserl valde att istället förneka (1). Husserl, liksom förövrigt Twardowski, analyserar istället den intentionala relationen som bestående av akt, *inhåll* och objekt. Denna analys har flera förtjänster. Dels kan den förklara hur olika akter kan riktas mot samma objekt (flera innehåll, ett objekt). Dels slipper man postulera mystiska objekt (t.ex. icke-existerande objekt) för att förklara saker som hallucinationer. Istället förklaras dessa genom att de har ett intentionalt innehåll, men inget objekt. I Husserls senare terminologi så kallas det intentionala innehållet för "noema".<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Se *Crisis* § 20 s 82f. och § 22 s 85 samt Dagfinn Føllesdal, "Husserl's Notion of Noema" hämtad ur *The Journal of Philosophy*, Vol. 66, No. 20, Sixty-Sixth Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division (Oct. 16, 1969), s 680f. för en beskrivning.

<sup>12</sup> Den mest kända av Brentanos lärjungar var kanske Sigmund Freud men han är inte aktuell i detta sammanhang.

<sup>13</sup> Detta sätt att formulera problemet är hämtat från Izchak Miller, *Husserl, perception, and temporal awareness*, MIT P., Cambridge, Mass., 1983 s 9.

<sup>14</sup> "Noemata" i plural.



### 4.3 Noema

Innan vi kan få svar på vad Husserl menar med "livsvärld" så är det nödvändigt att gå igenom vad han menar med "noema" och "horisont".<sup>15</sup> Detta kan tyckas vara en avstickare men jag anser att tolkningen av dessa begrepp, och då särskilt noema-begreppet, är direkt avgörande för hur man tolkar "livsvärld". Inget av Husserls begrepp är föremål för så olika tolkningar som noemabegreppet.<sup>16</sup> Innan vi kan jämföra och värdera de olika tolkningarna så måste vi först förstå vad, i grova drag, noemat är för något och vilken funktion det har i Husserls intentionalitetsteori.

Noemats roll i vår perception låter sig kanske enklast förklaras genom att återigen ta hjälp av ank-hare -figuren (se "figur 1" ovan). Vi har redan konstaterat att jag blir exponerad för samma stimuli då jag ställs inför figuren. Det måste alltså vara något annat som läggs till den information som når ögat och som strukturerar erfarenheten. Detta "något" kallar Husserl den intentionala aktens *noema*. Noemat strukturerar erfarenheten på ett givet sätt. Föllesdal påpekar att det bara är i sällsynta fall, som då vi ställs inför ank-hare -figuren, som vi medvetet kan skifta mellan olika sätt att strukturera vår erfarenhet.<sup>17</sup> I normala fall sker detta omedvetet.

Föllesdal poängterar, via Husserl, att vi inte ser världen som bestående av färger i olika former.<sup>18</sup> Snarare ser vi objekt som harar, andra människor och hus. Vi ser också processer, händelser och handlingar. Noemat är alltså det som ger vår erfarenhet den struktur den har. En viktig poäng att uppmärksamma är att noemat inte bara presenterar objektet med de egenskaper som råkar vara direkt tillgängliga för våra sinnen. När jag vrider på huvudet och tittar på soffan i vardagsrummet så ser jag den som besittandes en baksida. Man skall här inte luras att tro att det rör sig om några trosuppfattningar som jag aktualiserar när jag tittar på soffan. Som redan nämnts i anknytning till ank-haren så är det sällan som noemat, alltså perspektivet, medvetet uppmärksammas av oss. Det krävs i normalfallet ingen tolkningsansträngning från vår sida. Vi ser omedelbart saker som bord, stolar, människor o.s.v. utan att behöva göra några slutledningar utifrån en mindre fullständig erfarenhet.<sup>19</sup>

Noemat gör att vi kan få nya perspektiv *på samma objekt*. När jag rör mig runt ett objekt så skiftar naturligtvis ljuset som når mitt öga. I en bemärkelse så ser jag olika saker när jag betraktar ett objekt ur olika perspektiv och strikt talat ser jag bara tingets yta. Likaså upplever jag något annat när jag undersöker det med känseln. Trots det upplever jag inte att jag ställs inför ett nytt objekt, påpekar Husserl: "But in spite of this I say: it is the same thing; it is only the manners of its sensible exhibition, of course, that are different".<sup>20</sup> Detta förklaras genom att flera noema kan rikta akten mot samma objekt. Detta skall inte misstolkas som att två personer har samma noema bara för att de ser ett objekt från samma vinkel. Som ank-haren visade så kan ett objekt som ur fysisk synvinkel är identiskt för två personer ändå uppfattas på olika sätt. Detta skall heller inte missförstås som att vi aldrig har samma noema. I själva verket är ett mycket tungt vägande argument, för att postulera noema som en komponent i vår intentionalitet, just det faktum att vi kan uppfatta objekt, begrepp och

<sup>15</sup> Dessa redogörelser bygger på Föllesdal (1969), Föllesdal (2010) ss 29–37 samt Miller ss 16–32.

<sup>16</sup> Möjligtvis är diskussionen kring vad Husserl menar med "idealism" lika omfattande.

<sup>17</sup> Föllesdal (2010) s 29.

<sup>18</sup> Föllesdal (2010) s 30.

<sup>19</sup> Huruvida vi gör omedvetna slutledningar eller om vi ser högre egenskaper som t.ex. människor och relationer är en spännande fråga som dock inte får plats i denna uppsats. I detta sammanhang är det avgörande att denna process inte är medveten.

<sup>20</sup> *Crisis* § 45 s 157.

påståenden på samma sätt. Detta går inte att förklara genom de intentionala akterna eftersom dessa är personliga psykologiska tillstånd. Dessa kan vi inte dela med varandra. Däremot kan vi dela det objektiva innehållet, eller meningen, i de intentionala akterna.<sup>21</sup> Ännu så länge kan vi alltså urskilja tre komponenter i den intentionala relationen som råder mellan en person och ett objekt: den intentionala akten, noemat och det intentionala objektet. Akten är det psykologiska tillstånd som finns i huvudet på den person som har akten. Det kan vara en synupplevelse, en tanke på en vän, en längtan efter glass o.s.v. De intentionala akterna är personliga. Det intentionala objektet är helt enkelt det objekt som akten riktas mot. Längtar jag efter glass så är det intentionala objektet "glass". Tänker jag på en vän så är vännen det intentionala objektet. Ser jag en hare så är haren det intentionala objektet. Vi har alltså en ganska klar bild av vad akter och objekt är för sorts entiteter. Men vad för sorts entitet är ett noema? Svaret på denna fråga beror på vilken tolkning av noemabegreppet man ansluter sig till. Ett mer detaljerat svar följer nedan men kort kan man säga att noemat antingen är en del av ett mentalt objekt (Gurwitsch), ett vanligt objekt betraktat på ett visst sätt (Sokolowski) eller en motsvarighet till språklig mening generaliserat till att gälla även för icke-språkliga intentionala akter (Föllesdal).<sup>22</sup>

Påståendet om att olika personer kan ha skilda noema trots att de betraktar samma objekt, ur samma vinkel, skall inte tolkas som att det är godtyckligt vilket noema en person har. Föllesdal påpekar att fastän vi kan skifta mellan att se ank-haren som en anka eller som en hare så kan vi inte skifta till att se den som t.ex. en häst.<sup>23</sup> Perceptionen sätter gränser för vilka noema vi kan ha på ett sätt som t.ex. fantasin inte gör. I min fantasi kan jag föreställa mig väldigt många saker, om än inte vad som helst (en rund kvadrat?). I vår perception har vi inte samma frihet.

För att knyta an till de frågor och problem som ställdes i anslutning till diskussionen om intentionalitet ovan så förklarar noemat vad intentionala akt-typer är för något. Att två akt-individer kan ha samma innehåll, och därmed utgöra samma akt-typ, förklaras av att de riktas av samma noema. Likaså bidrar noemat, tillsammans med andra faktorer som vi inte har gått in på, till att förklara hur en intentional akt kan peka ut ett intentionalt objekt. Slutligen förklarar noemat hur vi kan ha intentionala akter som riktas mot saker som inte existerar. I detta fall har akten en "riktadhet", tack vare noemat, utan att för den sakens skull ha ett objekt.

Låt oss nu närmare undersöka de olika tolkningarna av noemat. De flesta skulle i stora drag vara överens om den beskrivning av noemat jag just givit. Den tolkning jag implicit använt mig av i min beskrivning av noemabegreppet kallar Smith för "The mediating-sense model".<sup>24</sup> Jag kommer omväxlande kalla denna tolkning för "Föllesdals tolkning" eftersom det var Dagfinn Föllesdal som

---

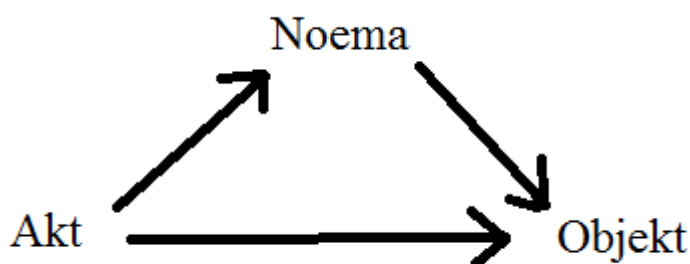
<sup>21</sup> Mer om detta nedan då de olika tolkningarna av noemabegreppet redovisas.

<sup>22</sup> I själva verket så är denna redogörelse något förenklad. Husserl själv menar att noemat är komplext och skiljer t.ex. mellan noemats *sinn* (komponenten som presenterar ett visst objekt) och dess tetiska karaktär (hur noemat presenterar objektet, t.ex. som perception, som trosuppfattning o.s.v.). Likaså talar Husserl om den intentionala aktens *noes* med vilket avses noemats subjektiva korrelat, alltså ett psykologiskt datum. Två människor kan ha samma noema men aldrig samma *noes*. Förenklingen i denna uppsats motiveras dels av platsbrist men också av att Husserl själv ofta glider över till att tala om aktens mening, med vilket strikt talat borde avses noematiskt *sinn* som istället används för att beteckna hela noemat. Jag kommer i denna uppsats att använda "noema", "aktens mening" och "intentionalt innehåll" synonymt. Den intresserade hänvisas till Föllesdal (1969) för en mer detaljerad redogörelse.

<sup>23</sup> Föllesdal (2010) s 31.

<sup>24</sup> Smith (2007) s 306f.

först föreslog denna tolkning i den inflytelserika artikeln "Husserl's notion of Noema".<sup>25</sup> Tolkningen kallas ibland också för Kalifornien eller västkust -tolkningen av noemat.<sup>26</sup> Den viktigaste poängen med denna tolkning är att noemat inte förekommer som objekt för erfarenhetsakten. Noemat återfinns snarare i aktens innehåll och riktar akten mot ett visst objekt. Relationen målas ibland upp enligt följande modell: "akt → noema → objekt".<sup>27</sup> Problemet med detta sätt att framställa relationen är att det ser ut som att noemat utgör det direkt upplevda objektet medan det intentionala objektet endast intenderas indirekt. Detta skulle i sådana fall likna sinnesdatateorin. Istället för att observera världen indirekt via sinnesdata så skulle vi i denna tolkning uppleva världen indirekt genom ett noema. Denna tolkning stämmer inte med Föllesdals tolkning. Noemat riktar akten mot ett bestämt objekt men förekommer inte själv som objekt för akten. Ett lämpligare sätt att illustrera relationerna mellan akt, noema och objekt är följande:



Figur 2. Relationen mellan akt, noema och objekt.

Ett sätt att uttrycka denna relation är att noemat ställer upp villkor som satisfieras av ett objekt. Noemat fungerar här analogt med hur mening (*sinn*) fungerar i Freges semantik. En fördel med denna tolkning är att den, till skillnad från Gurwitsch tolkning som vi strax skall undersöka, är förenlig med både realism och idealism.

Den tolkning som, åtminstone fram till dess att Föllesdal skrev sin inflytelserika artikel, räknades som den klassiska tolkningen av noemat gjordes av Aron Gurwitsch. Smith kallar denna tolkning "the neo phenomenalist model".<sup>28</sup> Då jag går runt ett objekt så ger det upphov till nya perspektiv på objektet. Likaså såg vi när det gällde ank-haren att det gick att skifta perspektiv utan att behöva röra sig runt objektet. Alla dessa olika perspektiv motsvarar olika noema. Aron Gurwitsch har föreslagit att den totala kollektionen av möjliga noema utgör objektet. Världen består i denna tolkning av ett enormt system av noemata. Smith påpekar de stora likheter denna position har med fenomenalism, tanken att objekt är kollektioner av sinnesdata. Istället för sinnesdata är denna fenomenalism uppbyggd av noemata och skulle kunna kallas noematisk idealism. Izchak Miller invänder mot denna tolkning att den, genom att tolka noemat som en delmängd av objektet, utgör en sorts reduktionism.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Föllesdal (1969).

<sup>26</sup> Kusten som avses är den amerikanska.

<sup>27</sup> Se t.ex. Smith (2007) s 307.

<sup>28</sup> Smith (2007) s 305f.

<sup>29</sup> Miller s 176.

Robert Sokolowski och John Drummond har gjort en alternativ tolkning av noemabegreppet som Smith kallar "the bracketed object model".<sup>30</sup> I denna tolkning är noemat snarare en fråga om attityd till det som erfars. Attityden i fråga är den transcendentala reduktionen.<sup>31</sup> I den transcendentala reduktionen sätts objektets existens i parentes. Sokolowski menar att noemat är objektet när det har frigjorts från antagandet om dess existens. Ibland kallas denna tolkning för östkusttolkningen och ställs i kontrast till västkusttolkningen skisserad ovan. Noemat är i denna tolkning identiskt med objektet men upplevt som, eller omtalat som, noema. Smiths huvudsakliga invändning mot denna tolkning är att den står i motsättning till fenomenologins mål att undersöka medvetandet.<sup>32</sup> Snarare blir detta en undersökning av objekten. Smith exemplifierar via Husserls användning av citationstecken. Husserl använder sig av citationstecken för att markera att referensen avser noemat, snarare än objektet på så vis att t.ex. trädet avser det intentionala objektet och "trädet" avser det intentionala innehållet, alltså noemat. Denna praxis har sin motsvarighet i den semantiska distinktionen mellan att använda och att nämna ett ord. Om jag säger "en hund är ett däggdjur" så använder jag ordet "hund" medan jag nämner ordet i följande exempel: "'hund' innehåller fyra bokstäver". Genom att sätta ordet inom citationstecken så förändras ordets mening från att gälla det ordet betecknar (hundar) till att gälla ordet själv. På motsvarande sätt flyttar citationstecknen för intentionala akter fokus från objektet till hur objektet ter sig, d.v.s. till noemat. Jämför de två påståendena "Husserl var filosof" och "Kristoffer anser att 'Husserl var filosof'". Det första påståendet handlar om filosofen Husserl. Det är sant om och endast om Husserl var filosof. Det andra påståendet handlar om Kristoffers trosföreställningar. Det är sant om och endast om Kristoffer faktiskt anser att Husserl var filosof. Huruvida Husserl verkligen var filosof eller inte är irrelevant för det andra, men inte det första, påståendet. I dessa fall talar vi om två helt olika saker. Världen i det förra fallet och en persons medvetande i det andra. Denna distinktion går förlorad i "the bracketed object model" eftersom noemat är en del av objektet, snarare än av aktens innehåll.

Utifrån Föllesdals tolkning så är felet med Gurwitsch tolkning att den låter noemat spela rollen som objekt, medan felet med Sokolowskis tolkning är att den låter objektet spela rollen som noema. Husserl säger att ett träd kan brinna upp medan noemat som presenterar trädet inte kan brinna.<sup>33</sup> Föllesdals teori kan förklara detta medan de övriga två får problem med detta påstående. Noemats roll i de fall då ett intentionalt objekt saknas, t.ex. vid hallucinationer, går att förstå utifrån Föllesdals tolkning, men inte på något självklart sätt i de andra två tolkningarna. Ett problem med Sokolowskis tolkning är att det blir svårt att förklara hur två personer kan ha olika noema ställda inför ett objekt som ank-haren. Varför ser den ene en anka och den andra en hare? Noemat består i bägge fallen av att objektets eventuella existens betraktas som irrelevant. Skillnaden i vad de två personerna ser förklaras därmed inte. Att i detalj väga dessa alternativ mot varandra kräver mer plats än vad som ges inom ramen för denna uppsats. Av flera skäl, av vilka några framkommit ovan, så kommer Föllesdals tolkning att följas i denna uppsats. Gurwitsch tolkning har utgjort den traditionella, men inom analytisk filosofi har, åtminstone sedan 1980-talet, Föllesdals tolkning varit den dominerande.

<sup>30</sup> Smith (2007) ss 307–310.

<sup>31</sup> Se avsnitt 4.5 nedan för en närmare förklaring av "transcendental reduktion" och "epoché".

<sup>32</sup> Smith (2007) s 309.

<sup>33</sup> Se Föllesdal (1969) s 684 samt *Ideas I* § 89 s 260f.

#### 4.4 Horisont

När vi fokuserar på ett objekt i vår erfarenhet så är förvisso detta objekt särskilt uppmärksammat av oss. Det utgör det intentionala objektet. Resten av världen är dock också med som en bakgrund till det intentionala objektet. Objektet hade inte uppfattats på samma sätt om vi trodde att bara vi kunde se det. Husserls kallar allt det som intenderas tillsammans med det intentionala objektet för erfarenhetens "horisont".<sup>34</sup> Med detta begrepp menar Husserl de möjligheter som en erfarenhet erbjuder och förbjuder.<sup>35</sup> Då jag tittar på framsidan av ett hus så betraktar jag huset som om det har en baksida, snarare än att det är en filmkuliss. Det är möjligt att huset har fönster på baksidan. Denna möjlighet finns med i perceptionsaktens horisont. Då jag rör mig runt huset kommer jag att se nya saker vilket stänger vägen för vissa möjligheter medan andra möjligheter uppgraderas till att ses som faktiska.<sup>36</sup> Varje nytt perspektiv ger mig något nytt av det sedda objektet. Erfarenheten av de gamla perspektiven ligger dock med i bakgrunden och påverkar hur vi uppfattar det perspektiv vi just nu har. "In seeing I always 'mean' it with all the sides which are in no way given to me, not even in the form of intuitive, anticipatory presentifications. Thus every perception has, 'for consciousness,' a *horizon* belonging to its object (i.e., whatever is meant in the perception)".<sup>37</sup> När Husserl pratar om perceptionens mening så pratar han om perceptionens noema, åtminstone givet Føllesdals tolkning av begreppet.

Husserl skiljer vidare mellan "inre horisont" och "yttre horisont". Med "inre horisont" avses de egenskaper hos objektet som med-intenderas men som inte är direkt upplevda, t.ex. objektets baksida. Med "yttre horisont" menas de övriga objekt och resten av världen som med-intenderas som bakgrund till det intentionala objektet. "Implied in the particular perception of the thing is a whole 'horizon' of nonactive [*nichtaktuelle*] and yet cofunctioning manners of appearance and syntheses of validity".<sup>38</sup> Vissa förväntningar på världen uppmärksammar vi. Om vi har stämt möte med en vän så utgör förväntningen att möta vännen en förväntning som ligger nära de medvetna tankarna. Om jag frågar den som väntar "vad har du för förväntningar just nu" så skulle denna förväntning troligtvis komma på tal. Andra förväntningar på världen är så djupt begravda i vår erfarenhet av världen, troligtvis via induktion, att de nästan är omärkliga. Vi förväntar oss t.ex. att marken skall bära oss när vi går på den. Det är dock knappast så att någon skulle besvara frågan "vad har du för förväntningar just nu" med att han eller hon förväntar sig att marken skall bära dennes vikt. En svårighet med denna diskussion är att ordet "förväntning" felaktigt ger intryck av att det är en aktiv del av våra tankar. Så är inte fallet. Varken engelska eller svenska (eller tyska, enligt Føllesdal) innehåller lämpliga ord för detta. I brist på lämpligt ord använder jag, liksom övriga filosofer ord som "förväntning" och "trosuppfattning" men vill här påminna om att dessa ord används på ett sätt som inte stämmer överens med vår vardagsliga användning av orden. Mycket av det som utgör horisonten är så självklart för oss att vi inte uppmärksammar det eller ser det som trivialt sant om någon frågar oss om det.

---

<sup>34</sup> Føllesdal (2010) ss 34–36.

<sup>35</sup> *Crisis* §38 s 145.

<sup>36</sup> David Woodruff Smith, *Mind world: essays in phenomenology and ontology*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2004 s 164.

<sup>37</sup> *Crisis* § 45 s 158.

<sup>38</sup> *Crisis* § 46 s 159.

## 4.5 Epoché

En av de mer berömda tankarna hos Husserl är hans teori om "epoché", vilket kan översättas ungefär "sätta inom parentes". Jag kommer att använda "epoché", "transcendental reduktion" och "sätta inom parentes" synonymt. Epochén är den process där man, utifrån Husserls transcendentala fenomenologi, väljer att bortse från huruvida det som vår erfarenhet presenterar verkligen existerar eller inte. Syftet med epochén är inte, som för Descartes i hans metodiska tvivel, i första hand att finna en säker grund för all kunskap. Istället är det en metod för oss att studera erfarenhetens noema, snarare än dess objekt.<sup>39</sup> "This involves a type of universal epoché, then, which serves here only to isolate the subject matter of subsequent investigations".<sup>40</sup> Att bara studera objekt skulle inte ringa in alla intentionala akter som forskningsområde eftersom vissa akter saknar ett intentionalt objekt. För att ringa in all möjlig erfarenhet måste vi alltså fokusera på noemat som uppträder i erfarenheten, oavsett om akten som riktas av noemat har ett intentionalt objekt eller ej.<sup>41</sup> Detta är alltså motivet bakom metoden att sätta objektens existens inom parentes. Det intressanta i detta sammanhang är inte *vad* som ger sig tillkänna i erfarenheten utan *hur* det ger sig tillkänna. I vårt vardagliga liv så uppmärksammar vi inte erfarenheten (noemat) utan snarare objektet som erfarenheten visar oss. Det är naturligt för oss att bete oss på det viset. Det fenomenologen ber oss göra kommer mindre naturligt för oss. Då vi gör en fenomenologisk undersökning så reflekterar vi i efterhand över vår erfarenhet. I reflektionen har vi en annan intentional akt som riktar sig mot den första akten (eller dess noema), d.v.s. den vardagliga erfarenhet vi nu reflekterat iakttagit.

## 5 Resultatredovisning - Teori

Med en viss bakgrundsförståelse av Husserls bakomliggande teori är det nu dags att undersöka Husserls "livsvärld".

### 5.1 Kort historisk redogörelse för livsvärldsbegreppets framväxt

Carr påpekar, i sitt förord till *Crisis*, att Husserl skrev en bok med avsikt att den skulle vara en introduktion till fenomenologin inte mindre än fyra gånger.<sup>42</sup> *Crisis* var den sista av dessa. *Crisis* består av tre delar. Del ett och del två publicerades i tidsskriften *Philosophia* medan Husserl levde.<sup>43</sup> Husserl planerade även en fjärde och en femte del men det är något oklart vad de skulle innehålla. Den tredje delen var alltså aldrig helt färdig och detta försvårar läsningen av den publicerade texten. Carr målar upp *Crisis* som en brytning mot hans tidigare verk (inte utan reservationer).<sup>44</sup> Medan de tidigare "introduktionerna" karaktäriserats av en Cartesiansk infallsvinkel så karaktäriseras *Crisis* av en historie-teleologisk infallsvinkel.<sup>45</sup>

Angående livsvärldsbegreppet hos Husserl så tycks det annars finnas två tolkningstraditioner. Å ena sidan så säger den traditionella tolkningen, representerat av David Carr, att livsvärldsbegreppet utgör en brytpunkt i Husserls tänkande. Å andra sidan så säger bl.a. J. N. Mohanty och Föllesdal att

---

<sup>39</sup> Smith (2007) ss 240–243.

<sup>40</sup> *Crisis* § 44 s 156.

<sup>41</sup> Miller s 176f.

<sup>42</sup> *Crisis* s xv.

<sup>43</sup> *Crisis* s xvii–xviii.

<sup>44</sup> *Crisis* s xxiv.

<sup>45</sup> *Crisis* § 43 s 154f.

livsvärldsbegreppet endast är en vidareutveckling av tankar som redan tidigt figurerat hos Husserl.<sup>46</sup> Föllesdal ser en logisk utveckling från noemabegreppet till horisontbegreppet till livsvärldsbegreppet. Smith poängterar att Husserl skriver om livsvärlden redan i *Ideas II* men där kallar det för "omvärld" (*Umwelt*). Jan Bengtsson menar att Husserls användning av ordet "livsvärld" går att spåra tillbaks till ett manuskript som författades redan någon gång mellan 1916 och 1917.<sup>47</sup> I *Ideas I* återfinns en rik beskrivning av vad Husserl kallar vår "omvärld" eller "den naturliga ståndpunkten".<sup>48</sup> Ordet "omvärld" används precis som i dess vardagliga betydelse och avser den naiva omedelbara omvärld som vi upplever. Husserl använder inte ordet "livsvärld" här men det tycks vara precis samma tanke som han försöker ge uttryck för. Att begreppet, eller motsvarande synonymer, återfanns såpass tidigt ger stöd åt tolkningen som säger att livsvärlden inte markerar ett dramatiskt brott i Husserls filosoferande. Nedan kommer det visa sig att det finns rent teoretiska skäl, baserat på en analys av livsvärldsbegreppet och en jämförelse med noema- och horisontbegreppet, för att dra samma slutsats.

## 5.2 Livsvärld, common sense och "bakgrund"

Vad menas egentligen med begreppet "livsvärld"? Svaret på den frågan är på en och samma gång mycket enkelt och mycket svårt. Svårigheten kan anas redan utifrån det faktum att någon kan skriva en hel uppsats om begreppet. Låt oss börja med det enkla svaret. Livsvärlden är helt enkelt världen som vi naivt och naturligt upplever den omkring oss när vi inte försöker vara filosofer eller naturvetare, d.v.s. en värld innehållande andra människor, bilar, cyklar, böcker, stekpannor o.s.v. Livsvärlden är alltså vår naivt upplevda verklighet. En värld som motsvarar det moderna analytiska filosofer kallar "common sense". Barry Smith påpekar att Husserl själv aldrig talar om common sense, men han menar att "life-world", "common surrounding world", "natural world" o.s.v., skall tolkas som näraliggande common sense i betydelse.<sup>49</sup> I själva verket använder faktiskt Husserl den engelska frasen "common sense" för att beskriva den naturliga inställningen vid åtminstone ett tillfälle.<sup>50</sup> Innan vi går in på det svåra svaret, som har att göra med detaljerna kring livsvärldsbegreppet, så måste vi fråga oss varför Husserl finner det nödvändigt att framhålla vikten av livsvärlden. Om denna livsvärld är världen som vi naivt direkt upplever den så tycks inget vara oss mer välkänt än denna. Varför skulle då någon behöva lära oss något om livsvärlden?

En sak som vi lärde oss av diskussionen om deskriptiv fenomenologi, noema och horisont var att aspekter av våra upplevelser kan vara svåra att upptäcka just genom att de utgör en så naturlig del av vår erfarenhet och våra föreställningar. Husserl menar att livsvärlden har undgått upptäckt ungefär av samma anledning som att vi normalt sätt inte kommer på tanken att förundras över vår övertygelse om att marken kan bära vår vikt eller att vi inte kan gå genom väggar. Husserl menar att livsvärlden har glömts bort inom filosofi och vetenskap. Framförallt ser han en konflikt mellan modern naturvetenskap och livsvärlden. Denna konflikt och den känsla av kris som detta, enligt

---

<sup>46</sup> Se J. N. Mohanty, "The development of Husserl's thought" hämtad ur Hyder, David Jalal & Rheinberger, Hans-Jörg (red.), *Science and the life-world: essays on Husserl's 'Crisis of European sciences'*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 2010 s 46f. samt Föllesdal (2010) s 27 och s 40f.

<sup>47</sup> Jan Bengtsson, "En livsvärldsansats för pedagogisk forskning" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999 s 10.

<sup>48</sup> *Ideas I* §§27–31 ss 102–106. Troligtvis används ordet "Umwelt" även här i det tyska originalet, men översättningen har här istället för "the surrounding world", som Smith föredrar, "world-about-me".

<sup>49</sup> Barry Smith s 395.

<sup>50</sup> *Crisis* § 53 s 180.

Husserl, skapar bland mänskligheten är i själva verket den stora motorn bakom att Husserl skriver boken *Crisis*, samt även bakgrunden till dess titel. Jag kommer i det som följer att redovisa hur livsvärlden utgör en bakgrund för vår erfarenhet och våra tankar om världen. Detta ämne tangerar Husserls invändning mot hur den moderna naturvetenskapen är beroende av livsvärlden samtidigt som den försöker reducera bort den, men jag kommer annars inte att gå in på Husserls vetenskapskritik. Detta kan tyckas märkligt givet den stora roll Husserl lägger vid denna aspekt för att motivera studiet av livsvärlden. Livsvärlden visar sig dock behövas ur ett fenomenologiskt perspektiv alldeles oavsett om den kan användas som ett argument mot modern vetenskap eller ej. Husserls vetenskapskritik är ett komplicerat ämne som kräver avsevärda resurser för att kunna göras rättvisa. Eftersom det är långtifrån självklart att Husserls vetenskapskritik verkligen håller, så är det fördelaktigt för livsvärldsforskningen att denna analyseras som fristående från vetenskapskritiken.<sup>51</sup> Jag kommer också att bortse från den svåra debatten angående den senare Husserls eventuella idealism av motsvarande skäl. Ännu en fråga, som av platsskäl tyvärr måste lämnas åt sidan, är frågan om livsvärldens ontologiska status.<sup>52</sup>

För att förstå livsvärldens funktion i Husserls teori som bakgrund till, eller grund för, vår erfarenhet av världen så kan det, med inspiration från Smith, vara hjälpsamt att kontrastera livsvärlden mot John Searles "Background" och Wittgensteins "livsform".<sup>53</sup> Som vi såg tidigare så är våra tankar och våra upplevelser riktade mot världen, d.v.s. de har intentionalitet. Men denna intentionalitet är påverkad av andra idéer som bildar en bakgrund. Aktens "riktad-het" är beroende av denna bakgrund. Husserls "livsvärld", Searles "Background" och Wittgensteins "livsform" är alla försök att redogöra för vad "bakgrund" är i detta speciella avseende.

Intentionala akter sker inte i isolation i vardagslivet utan förekommer snarare i ett system av andra intentionala akter, t.ex. trosuppfattningar. Detta komplex av trosföreställningar kallar Searle för "nätverk" ("network") medan Husserl använder ordet "horisont" för att beskriva den kontext som är en nödvändig förutsättning för akten.<sup>54</sup> Searle vill skilja det intentionala "nätverket" från den för-intentionala "bakgrunden".

---

<sup>51</sup> Se Ulrich Majer, "Origin and Significance of Husserl's notion of the 'lebenswelt'" hämtad ur Hyder, David Jalal & Rheinberger, Hans-Jörg (red.), *Science and the life-world: essays on Husserl's 'Crisis of European sciences'*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 2010, särskilt s 47, för en diskussion om förtjänster och brister hos Husserls vetenskapskritik i *Crisis*.

<sup>52</sup> Uttrycket "vilken ontologisk status har x" är filosofisk jargong för frågan om vilken sorts "grej" något x är. Den fysiska stolen jag sitter på, talet fem och den fiktiva karaktären Hamlet verkar vara väldigt olika sorters "grejer", om de alls existerar (Hamlet). För den som är särskilt intresserad och invigd i Husserls ontologi kan kort nämnas att livsvärldens ontologiska status är uppbunden med Husserls indelning av "väsen" (ungefär motsvarande universalialia) i tre "regioner": "natur", "kultur" och "medvetande". Livsvärlden står i ett beroendeförhållande till samtliga av dessa regioner men är särskilt uppbunden med regionen "kultur". Regionerna medvetande och kultur går ej att reducera till regionen natur men "kultur" är beroende av "medvetande" och "medvetande" är beroende "natur". Den senare Husserl tänker sig eventuellt att regionerna "natur" och "kultur" också, på något sätt, är beroende av regionen "medvetande" (det transcendentala subjektet). Se Smith (2004) s 162f. för en diskussion av beroenderelationerna mellan regionerna samt Smith (2007) ss 157 och 165–168 för en diskussion av regionerna.

<sup>53</sup> Smith (2004) ss 148–169. Searle skriver ordet "Background" med stor bokstav för att särskilja ordet från dess vardagliga betydelse.

<sup>54</sup> Se Smith (2004) s 151 och John R. Searle, *Intentionality: an essay in the philosophy of mind*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1983 s 21.



För att kunna se en gran i skogen så förutsätts vissa trosuppfattningar som t.ex. "en gran är ett träd som växer på dessa breddgrader". Denna trosuppfattning är den del av det Searle kallar "nätverket" eftersom det rör sig om något som skulle kunna vara en medveten intentional akt. Men för att kunna se en gran så förutsätts också förmågor som inte är sådana att de kan vara intentionala akter. Jag förutsätts t.ex. ha en kapacitet att fokusera mina ögon, att känna igen träd. Jag antas ha en viss "know-how" när det gäller att observera träd. Searle kallar dessa färdigheter, kroppsliga vanor och dispositioner hos vårt nervsystem för "bakgrund". Akten förutsätter också en grundläggande världsbild som är så basal att vi aldrig, eller väldigt sällan, funderar över den som att världen existerar oberoende av oss, att vi befinner på jordytan, att vi har en kropp o.s.v.

Smith exemplifierar bakgrundens roll med ett exempel hämtat från Wittgenstein: "Jag ser en bild: den föreställer en gammal man som stödd på en käpp går uppför en brant väg. – Hur så? Kunde det inte också se ut som om han i denna ställning rutschade utför sluttningen? En marsinvånare skulle kanske beskriva bilden så. Jag behöver inte förklara varför vi inte beskriver bilden så".<sup>55</sup> Givet det Smith, Searle och Husserl skriver så kan skillnaden mellan de båda tolkningarna beskrivas som en skillnad i "bakgrund", "världsbild" eller "livsvärld", beroende på vilken terminologi man föredrar.

Ännu ett exempel, hämtat från Smith och Searle som illustrerar hur bakgrunden fungerar, går ut på att reflektera över vår erfarenhet av en promenad.<sup>56</sup> Promenerandet förutsätter en viss bakgrundskunskap som t.ex. att marken inte rör sig under våra fötter. Ordet "bakgrundskunskap" skall dock inte läsas bokstavligt. Kunskap innehåller som nödvändigt kriterium tro. Att tro något är att aktivt omfatta en åsikt, d.v.s. det är en intentional akt. Jag tror förvisso att Einstein var den som lanserade relativitetsteorin. Denna trosuppfattning aktiveras endast sällan. Trots detta kan det vara berättigat att kalla detta en trosuppfattning eftersom steget från implicit till explicit trotsuppfattning inte är särskilt långt. Ett påstående av typen "jag vet att jorden inte kommer att röra sig under mina fötter när jag går på promenad" är dock så långt från mitt aktiva medvetandehåll att det inte är självklart att kalla det för en trosuppfattning. För att illustrera detta så föreslår Smith/Searle att jämföra medvetandehåll hos personen som promenerar då denne råkar hamna i en jordbävning. Plötsligt böljar jorden som vågor under dennes fötter. Med ens tänker denne på hur jorden rör sig under dennes fötter. Detta är en aktiv del av vårt tankeinhåll medan negationen som rådde dessförinnan vara en del av den för-intentionala bakgrunden. Searle (med inspiration från Wittgenstein) tolkar snarare denna sorts "troföreställningar" som en sorts färdighet, en sorts "know-how". Smith anser att inte ens denna tolkning gör rättvisa åt hur bakgrunden fungerar. Detta eftersom "bakgrunden" också måste förstås som beroende av vårt samhälles gemensamma världsbild.

Wittgenstein å andra sidan använder omväxlande orden "världsbild" och "livsform" för att beskriva bakgrunden. Smith menar att Wittgensteins "livsform" fångar in en vidare betydelse av bakgrunden än vad Searles bakgrundsbegrepp gör.<sup>57</sup> För Searle utgörs det för-intentionala av praktiska färdigheter realiserade i nervsystemet, medan det för Wittgenstein handlar om normer i individens samhälle. Livsformen kan ses som ett komplex av kollektiv kunskap som vår samhällsliga gemenskap

---

<sup>55</sup> Wittgenstein s 67.

<sup>56</sup> Smith (2004) s 154.

<sup>57</sup> Smith (2004) ss 158 och 160.

implicit upprätthåller.<sup>58</sup> Det är svårt att ens föreställa sig den totala mängden av propositioner som skulle behövas för att uttrycka alla de teorier som vår moderna civilisation håller för sant. Vissa av dessa "propositioner" kanske aldrig aktualiseras i vanliga trosföreställningar medan andra kanske bara aktualiseras av vissa specialistforskare. Denna bakgrund för det goda med sig att vi vanliga dödliga kan prata om sådana saker som relativitetsteorin, kvantfysik och fenomenologi trots att vi själva inte kan förklara dessa teorier. Det räcker att vår gemenskap har experter som kan detta. Denna poäng påminner om den poäng om kollektiv fördelning av språklig mening som Hilary Putnam tar upp i sin klassiska text "The meaning of 'meaning'".<sup>59</sup>

Smith menar att även om Searles och Wittgensteins teorier lyfter fram viktiga egenskaper hos vår bakgrund så fångar Husserls "livsvärld" bättre den bakomliggande förutsättning för vår intentionalitet.<sup>60</sup> Livsvärlden är världen som den erfars och som den tas för givet i vardagslivet. Mitt seende av ett hus *som ett hus* är alltså beroende av det fysiska huset, mitt medvetande och den sociala gemenskap jag tillhör. Detta beroendeförhållande gäller inte bara vår erfarenhet av objekt utan även horisontbegreppet. Varje erfarenhetsakt förekommer i en horisont som antyder den vidare kontext som den faktiska upplevelsen är en del av. Innehållet i horisonten bestäms av det vi faktiskt ser. Men det bestäms också av vår praktiska och teoretiska bakgrund, i den vidare bemärkelsen av ordet.<sup>61</sup>

En viktig poäng angående den bakgrund som livsvärlden utgör är att den måste vara intersubjektivt tillgänglig. Även om denna bakgrund implementeras i nervsystemet, hos de som ingår i gemenskapen som omfattar bakgrunden, så kan bakgrunden inte vara identisk med individförekomster (som i typ-individ/type-token) av hjärntillstånd och inte heller med personers färdigheter och kapaciteter. Detta kan Husserl, men inte Searle, göra rättvisa åt. Husserls livsvärld kombinerar alltså Searles insikt om bakgrund som för-intentionalt know-how med Wittgensteins insikt om bakgrundens beroendeförhållande till vårt samhälles normer och teorier.

### 5.3 Livsvärlden som en ständigt uppdaterad och reviderad "världshypotes"

En annan viktig poäng med livsvärlden är att den inte är statisk. Samtidigt som livsvärlden utgör en bakgrund som formar vår upplevelse av världen så gör vår erfarenhet av världen att livsvärlden ständigt modifieras och uppdateras.

Vi förväntar oss en fortsättning på det vi sett och blir förvånade om detta inte uppfylls. När jag går runt huset så förväntar jag mig att det har en baksida. Visar det sig att det är en filmkuliss som endast består av en fasad så blir jag förvånad. Våra förväntningar på världen uppdateras hela tiden utifrån vad vi faktiskt upplever. Visar sig huset vara en filmkuliss så arbetas detta in i mina förväntningar. Då skulle jag istället bli förvånad om huset har en riktigt baksida nästa gång jag ser det. Man skulle kunna beskriva detta system av förväntningar som en sorts arbetshypotes. Detta är dock inte Husserls ordval. Han använder istället ordet "livsvärld" eller "världshorisont".<sup>62</sup> En viktig poäng är att

---

<sup>58</sup> Storleken på denna gemenskap förstås rimligen som varierande beroende på kontexten. Så t.ex. utgörs den naturvetenskapliga gemenskapen av ett kollektiv som spänner över alla, eller nästan alla, av världens länder. Troligtvis har det skett en globalisering även på detta område så att stora delar av "bakgrunden" nu har kommit att delas av en allt större del av jordens människor.

<sup>59</sup> Se särskilt Putnam ss 143–146.

<sup>60</sup> Smith (2004) s 161.

<sup>61</sup> Smith (2004) s 164.

<sup>62</sup> *Crisis* § 37 S 142f.

"arbetshypotesen" som förändras inte skall förstås som en hypotes som endast omfattar det aktuella objektet. Snarare har vi en "världshypotes" som omfattar hela vår hypotes om världen, vår världsbild. Då vi ändrar vår hypotes, eller vårt noema, angående ett objekt så innebär det att världshypotesen/världsbilden ändras. Hur stor del av vår världsbild som måste revideras beror på en mängd faktorer. Vår uppfattning om världens beskaffenhet uppdateras hela tiden. Detta kan innebära att gamla trosföreställningars giltighet förstärks eller att tidigare trosföreställningar överges. "Often, however, a break in this harmony occurs: being is transformed into illusion or simply into being doubtful, being merely possible, being probable, being after all not completely illusory, etc. The illusion is undone through 'correction,' through changing the sense in which the thing had been perceived".<sup>63</sup> Varje perception är påverkad av en mängd gammal, stum och dold erfarenhet. Ibland blossar en del av dessa gamla erfarenheter upp och intar rollen som aktiva intentionala akter. Men för det mesta ligger de "slumrande" med olika modala kvaliteter som möjlig, omöjlig, nödvändig.<sup>64</sup> De objekt som hålls för existerande hålls för existerande *i världen*. Vår världshorisont, eller "världsbild", utgör därmed hela tiden den bakgrund som utsagor om existens skall förstås gentemot.

Husserl diskuterar särskilt vad som händer om våra förväntningar slår fel på ett radikalt sätt. Husserl kallar detta att perceptionen "exploderar".<sup>65</sup> "For example, one saw a man, but then, upon touching him, had to reinterpret him as a mannequin (exhibiting itself visually as a man)".<sup>66</sup> Detta radikala skifte av perceptionens noema är ett exempel på en perceptuell "explosion". Men ofta korrigeras våra samlade trosföreställningar på ett mer subtilt sätt: "*harmony in the total perception of the world is always sustained through a correction which actually constantly functions along with it. This includes, for example, the correction involved in seeing something close up, whereby what was seen from afar is determined more precisely and thus at the same time corrected (e.g., what was an undifferentiated red at a distance shows itself from close up to be spotted)*".<sup>67</sup>

Den uppmärksamme ser här hur likt denna idé är idén om en "yttre horisont" som presenterades ovan. Det ligger nära till hands att, precis som Föllesdal, förstå livsvärlden som en vidareutveckling av Husserls horisontbegrepp. Jämfört med horisontbegreppet så innebär livsvärldsbegreppet en fördjupad insikt om den sociala gemenskapens roll för hur vi betraktar världen. Denna aspekt delar Husserls "livsvärld" med Wittgensteins "livsform". Livsvärlden tar sig uttryck som en kollektiv korrigeringsprocess:

In this communalization, too, there constantly occurs an alteration of validity through reciprocal correction. In reciprocal understanding, my experiences and experiential acquisitions enter into contact with those of others, similar to the contact between individual series of experiences within my (one's own) experiential life; and here again, for the most part, intersubjective harmony of validity occurs, [establishing what is] 'normal' in respect to particular details, and thus an intersubjective unity also comes about in the multiplicity of validities and of what is valid through them; here again, furthermore, intersubjective discrepancies show themselves often enough; but then, whether it is unspoken and even

---

<sup>63</sup> Crisis § 47 s 162.

<sup>64</sup> Crisis § 40 s 149.

<sup>65</sup> Föllesdal (2010) s 31f.

<sup>66</sup> Crisis § 47 s 162.

<sup>67</sup> Crisis § 47 s 163.

unnoticed, or is expressed through discussion and criticism, a unification is brought about or at least is certain in advance as possibly attainable by everyone.<sup>68</sup>

Med "validity" menar Husserl inte vad som faktiskt är fallet (ontologi) utan snarare vad vi tror är fallet (fenomenologi). Genom interaktion med våra medmänniskor så uppdateras vår bild av världen. Föllesdal ser stora likheter mellan Husserls livsvärld och Rawls idé om ett reflektivt ekvilibrium och Quines idé om ett "nät av trosföreställningar" ("web of beliefs").<sup>69</sup> Alla dessa teorier försöker förklara hur vi bygger upp en sorts världshypotes av trosföreställningar. Hur lätt vi är villiga att ge upp enskilda trosföreställningar beror på hur sammanlänkade dessa är med andra trosföreställningar i världshypotesen. Detta sätt att analysera vår förståelse av världen, som ett system av hypotetisk kunskap (*doxa*-kunskap) som förbättras genom kritisk diskussion, har mycket gemensamt med Karl Poppers syn på hur vår kunskap utvecklas.<sup>70</sup> Liksom Popper poängterar Husserl att detta inte skall förstås som absolut säker kunskap, utan snarare om våra för tillfället bästa hypoteser. Kunskap i den för-vetenskapliga livsvärlden beskriver Husserl som en arbetshypotes av "bra nog".<sup>71</sup>

## 5.4 En livsvärld eller flera?

En oklarhet angående livsvärlden återstår att reda ut. Finns det en livsvärld eller flera livsvärldar? En av de svåraste utmaningarna med att läsa Husserls texter är att det ibland är svårt att veta om Husserl talar ur ett ontologiskt, epistémologiskt eller fenomenologiskt perspektiv. En sådan oklarhet återfinns inte minst då Husserl diskuterar världen och dess eventuella beroende av subjektet.

Betydelsen av ordet "värld" kan till en början tyckas vara helt oproblematisk. "Värld" förstås oftast som "världen", d.v.s. ungefär "universum". Ibland använder vi dock "värld", om än inte "världen", på ett lite annorlunda sätt. Vi kan säga om någon som är lite frånvarande, kanske en notorisk dagdrömmare, att "han lever i sin egen värld". När någon använder ett ord på ett sätt som vi själva finner besynnerligt så kan vi utbrista "i min värld är x snarare en y". I båda dessa exempel så används "värld" annorlunda än i dess vanliga betydelse. Att vi använder ord på ett sätt som avviker från dess vanliga är egentligen inget konstigt. Jämför med påståendet "han har huvudet uppe i det blå". När vi hör någon säga detta om någon så är det ingen som får för sig att detta menas bokstavligt. Att en person har sitt huvud uppe i något blått. (Vad betyder ens det?) Snarare menas att personen är världsfrånvänd, tankspridd eller liknande. I de två exemplen används snarare "värld" för att beteckna en persons upplevelse av, eller uppfattning om, världen. I normala fall så är denna tvetydighet kring begreppet "värld" helt oproblematisk. Problemet blir när ordet används tvetydigt i filosofiska sammanhang. För tydlighetens skull kan man skriva "värld<sub>o</sub>" för den vardagliga användningen av ordet som är mer eller mindre synonymt med ordet "universum" och "värld<sub>u</sub>" för den användning av ordet som betecknar upplevelse av, perspektiv på, eller uppfattning om, världen. Översatt till konventionell filosofisk jargong så kan man säga att värld<sub>o</sub> har att göra med ontologi medan värld<sub>u</sub> har att göra med fenomenologi. Problem uppstår alltså om man låter argument gällande värld<sub>u</sub> gälla för värld<sub>o</sub>. En potentiell nackdel med den transcendentala fenomenologin är att den får svårt att skilja på värld<sub>u</sub> och värld<sub>o</sub> eftersom epochén uppmanar fenomenologen att bortse från huruvida det

---

<sup>68</sup> *Crisis* § 47 s 163.

<sup>69</sup> Föllesdal (2010) s 44f.

<sup>70</sup> Karl Popper, *Conjectures and refutations: the growth of scientific knowledge*, [5. ed., rev.], Routledge, London, 2002[1989] s 34.

<sup>71</sup> *Crisis* § 34a s 124. Husserl anser dock, till skillnad från Popper, att vi kan nå en säkrare kunskap än *doxa*-kunskapen via epochén, se *Crisis* § 36 s 138f. Huruvida Husserl har rätt angående detta är långtifrån uppenbart, men frågan faller utanför denna uppsats aktuella undersökningsområde.

som upplevs existerar. Detta går att översätta till att fenomenologen uppmanas att strunta i värld<sub>o</sub> och bara bry sig om värld<sub>u</sub>. Ett exempel hämtat från Husserl: "In this regard we speak of the 'intersubjective constitution' of the world, meaning by this the total system of manners of givenness, however hidden, and also of modes of validity for egos; through this constitution, if we systematically uncover it, the world as it is for us becomes understandable as a structure of meaning formed out of elementary intentionalities".<sup>72</sup> Här pratar Husserl om hur världen är uppbyggd, eller upprätthållen (beroende på hur man tolkar "constitution"), av oss människor. Om "värld" här skall tolkas som värld<sub>o</sub> så är påståendet tämligen kontroversiellt, d.v.s. det implicerar klassisk idealism. En närmare läsning av citatet visar dock att Husserl med "värld" snarare menar det sätt på vilket världen ter sig för människor, d.v.s. värld<sub>u</sub>. Att detta skulle vara beroende av oss människor är istället tämligen okontroversiellt.

Motsvarande tvetydighet återfinns bland många andra begrepp. Några exempel är "visar sig", "ser", "verklighet". Vi kan ibland uttrycka oss "jo men det är en beskrivning utifrån hans verklighet", eller "han lever i sin egen verklighet". Detta är helt analogt med tvetydighet som råder kring "värld". När vi pratar om "en beskrivning utifrån hans verklighet" eller att "jag har min verklighet" så förstås detta rimligtvis inte bokstavligt. Det finns bara en verklighet. Snarare betecknar ordet "verklighet" här en uppsättning trosföreställningar och värdeomdömen om verkligheten. Återigen är denna tvetydighet normalt sett inget problem i vår vardag. Åtskillig filosofisk förvirring är dock troligtvis orsakad av denna tvetydighet. Utan tvekan är studiet av de fenomen som "värld" och "verklighet" ger uttryck för, i sin alternativa användning (värld<sub>u</sub>), intressanta att undersöka och väl värda vår uppmärksamhet. Speciellt utifrån ett fenomenologiskt perspektiv. Filosofisk förvirring uppstår när argument avsedda att säga något om den ena tolkningen, hämtar stöd från premisser baserade på den andra tolkningen. John Searle har uppmärksammat en viss variant av denna förvirring som särskilt riskerar att drabba fenomenologer. Detta problem kallar Searle för "den fenomenologiska illusionen".

"In discussing these issues with phenomenologists I have found that in the study of the philosophy of mind, where something is not phenomenologically real they often suppose it is not real at all, in the sense that it has no mental, intentionalistic or logical reality; and where it is phenomenologically real, then that is real enough. I call this the phenomenological illusion".<sup>73</sup> Den fenomenologiska illusionen består alltså av att man blandar samman fenomenologi med ontologi. Närmare bestämt så drar man ontologiska slutsatser baserat på fenomenologiska grunder.<sup>74</sup> I terminologin introducerad ovan så innebär det att man drar slutsatser om värld<sub>o</sub> baserat på värld<sub>u</sub>.

Fenomenologer som tolkar noemat som Gurwitsch kommer att vara särskilt benägna att falla offer för den fenomenologiska illusionen eftersom distinktionen mellan sken, d.v.s. hur något ter sig för oss, och verklighet delvis kollapsar. Jag säger "delvis" för att markera att objektet inte reduceras till vår aktuella erfarenhet. Objektet är ett komplex av *alla* möjliga noema. På så vis är objektet alltid mer än vad som möter ögat. Däremot är aldrig objektet något mer än den totala mängden möjliga

---

<sup>72</sup> Crisis § 49 s 168.

<sup>73</sup> John Searle, "The Phenomenological Illusion" M. E. Reicher, J. C. Marek (Hg.), *Experience and Analysis. Erfahrung und Analyse*. Ss 317-336. Wien, 2005, s 323.

<sup>74</sup> Ett motsvarande fenomen där man drar ontologiska slutsatser baserat på epistemologiska grunder är enligt min erfarenhet ganska vanligt. Baserat på att något är väldigt svårt att veta så dras slutsatsen att det inte finns något objektivt sant svar i frågan. Ett besläktat, om än inte helt analogt exempel, utgörs av den metodologiska rekommendationen att vi bör sluta att sträva efter objektiv vetenskap eftersom detta är så svårt att uppnå. Jag anser att ett mål med fördel kan styra våra handlingar även om målet i sig är ouppnåeligt.

sken/perspektiv/noema. Givet denna tolkning så går det inte att göra den distinktion som den fenomenologiska illusionen är beroende av, givet att man förtydligar den fenomenologiska illusionen till "skillnaden mellan hur objektet faktiskt är kontra totalsumman av all möjlig erfarenhet". Den fenomenologiska illusionen, förstått som en invändning, biter inte på någon som är övertygad om att Gurwitsch tolkning är riktig. För alla som anser att det finns en värld även om ingen erfar den så blir dock intuitionen bakom den fenomenologiska illusionen ett avgörande skäl till att betvivla sanningen i Gurwitsch tolkning.<sup>75</sup>

Husserl tycks ibland uttala sig i väldigt starka ordalag om att det bara finns en värld. Han säger t.ex. att världen "exists with such uniqueness that the plural makes no sense when applied to it".<sup>76</sup> Ändå talar han ibland om flera livsvärldar. T.ex. så skriver Husserl då han beskriver historikers vetenskapliga arbete att "the historians, who must, after all, reconstruct the changing, surrounding life-worlds of the peoples and periods with which they deal".<sup>77</sup> I en föreläsning från 1925, som citeras av Föllesdal, säger Husserl rakt ut att: "[w]e do not share the same life-world with all people".<sup>78</sup> Likaså påstår Husserl att: "in everyday sense-experience, the world is given in a subjectively relative way. Each of us has his own appearances; and for each of us they count that which actually is".<sup>79</sup> Detta kan tolkas som stöd för flera världar, givet att man tolkar sakers sken ("appearance") som objektet för erfarenheten, vilket Gurwitsch tycks göra. Men Husserl fortsätter med att förtydliga detta påstående: "But we do not think that, because of this, there are many worlds. Necessarily, we believe in *the* world, whose things only appear to us differently but are the same".<sup>80</sup> Detta är en utsaga om hur världen ter sig för oss. Det är också ett starkare påstående. Det säger hur världen nödvändigtvis *ter* sig för oss. Därmed är det inte bara en beskrivning av hur människor idag uppfattar världen. Husserl säger här att vår tro nödvändigtvis tar formen av *en* unik värld. Detta påstående innebär inte att det bara *finns* en värld.

Husserl säger alltså emot sig själv när det gäller frågan om en eller flera livsvärldar. Den rimligaste tolkningen är följande: det finns bara en verklig värld. Alla människors erfarenhet presenterar världen (i singular bestämd form) *som* världen (i singular bestämd form) ur ett perspektiv (i vid bemärkelse) som är beroende av vår livsvärld, i betydelsen "världsbild" eller "bakgrund". Världen presenteras *som* unik i vår livsvärld men vår livsvärld (vårt perspektiv) är ett bland många. Om ordet "livsvärld" används om det som erfarenheten presenterar, vilket det tycks göra ibland, så finns det bara en livsvärld. Om "livsvärld" istället används om vårt perspektiv på världen, eller med andra ord vår världsbild, så finns det flera livsvärldar, även om det inte framstår så för subjektet själv.<sup>81</sup>

I själva verket antyder citatet från Husserl angående historieforskaren att frågan är ännu mer komplex. Vi har alla ett unikt perspektiv på världen och därmed kan det sägas om oss att vi har en unik livsvärld. Trots det så talar Husserl om att historikern skall studera ett folks livsvärld. Historikern är många gånger intresserad av större enheter än individer. Rimligtvis kan man tala om livsvärldar

---

<sup>75</sup> Med detta menar jag i första hand att man kan betvivla att detta är en korrekt beskrivning av världen, snarare än att betvivla huruvida detta är en korrekt tolkning av Husserl eller ej.

<sup>76</sup> Husserl *Crisis* §37 s 143.

<sup>77</sup> Husserl *Crisis* §38 s 147.

<sup>78</sup> Föllesdal (2010) s 41. Föreläsningen ifråga finns utgiven i *Husserliana IX*.

<sup>79</sup> *Crisis* § 9 s 23.

<sup>80</sup> *Crisis* § 9 s 23.

<sup>81</sup> Detta sätt att upplösa den motsägelse angående antalet livsvärldar motsvarar den Föllesdal föreslår. Se Föllesdal (2010) ss 41–43.

även för kollektiv. Att livsvärlden kan göra det jobbet den gör är också rimligtvis delvis beroende av att vi delar syn på världen med människor runt omkring oss. Vi tycks plötsligt vara tvungna att tala om flera livsvärldar även när det gäller en viss individ. En livsvärld har individen ensamt. Minst en annan livsvärld delar individen med den sociala gemenskap som denne ingår i. För att det inte skall råda inflation i antalet livsvärldar så förelår jag, och eventuellt tänkte sig även Husserl något liknande, att varje individ strikt talat bara har en livsvärld. Vi kan tala om de delar av livsvärlden som individen har gemensamt med en annan grupp, t.ex. en yrkeskår, en nation, en internationell kulturell gemenskap, och löst talat kalla detta gruppen x:s livsvärld. När historikern undersöker ett folks livsvärld så undersöker han helt enkelt den del av de berörda individernas livsvärld som de har gemensamt. Motsvarande analys görs av andra gruppindelningar så som t.ex. "lärare" eller "elev".

## **5.5 Kort sammanfattning om livsvärlden och konsekvenserna av tolkningen av noemat**

Låt oss snabbt sammanfatta vad som hittills framkommit. Vad är livsvärlden? Av vad som sagts ovan så är det rimligaste svaret att det utgör ett perspektiv på världen. Detta skulle kunna beskrivas som ett system av noemata. Detta system av noemata utgör en delmängd av totaliteten av noemata. Frågan om vad livsvärlden är blir därmed uppbunden med frågan om vad noemat är. Tolkas noemat som Föllesdal förespråkar så blir livsvärlden och världen två skilda ting. Livsvärlden blir ett perspektiv på världen, men inte världen själv. Det är denna tolkning som redogjorts ovan. I denna tolkning blir påståenden om "livsvärldens objekt" påståenden som inte kan tolkas bokstavligt. Det finns inga objekt i livsvärlden. Snarare betraktas objekt utifrån ett livsvärldsperspektiv. När någon talar om livsvärldens objekt så skall detta, givet denna tolkning, förstås som påståenden om världens objekt så som de framträder i livsvärldsperspektivet. Om man istället tolkar noemat som Gurwitsch så blir distinktionen mellan livsvärld och värld inte lika distinkt eftersom objekten, och i förlängning världen, består av totaliteten av noema. Livsvärlden blir därmed inte artsild från världen utan är snarare att betrakta som en delmängd av världen. Det är oklart vad livsvärldens roll blir givet Sokolowskis tolkning av noemat. Om man utgår från att livsvärlden är ett system av noema innebär det att livsvärlden är världen betraktad utifrån den transcendentala reduktionen. Detta innebär att man bortser från världens existens vilket snarare tycks stå i ett motsatsförhållande till livsvärlden. Denna slutsats kan antingen användas för att argumentera för att Sokolowskis tolkning är felaktig eller för att livsvärlden inte skall förstås som beroende av noemat. Den förra tolkningen görs i denna uppsats.

Vidare så utgör livsvärlden vårt perspektiv på världen också när det gäller våra explicita och implicita trosföreställningar om världen. Denna hypotetiska kunskap färgar vår erfarenhet av världen och vägleder vår interaktion med världen.

## 6 Resultatredovisning - Praktik

Efter att ha försökt få fram en klar bild av vad livsvärlden är i en rent teoretisk undersökning ämnar jag nu diskutera livsvärlden utifrån ett mer praktiskt perspektiv. Praktiken som avses är pedagogikforskning. Jag kommer först att gå igenom hur livsvärldsforskning är tänkt att fungera i empirisk pedagogikforskning, enligt forskarna själva. Jag kommer sedan att gå igenom och till viss del kritisera hur livsvärlden faktiskt har använts inom pedagogisk forskning. Jag kommer slutligen att utifrån denna granskning, och med lärdomarna från föregående teoretiska del av uppsatsen i åtanke, ge några egna förslag på vilken eventuell funktion livsvärldsfenomenologin kan tjäna för pedagogisk forskning.

### 6.1 Utgångspunkt för empirisk livsvärldsfenomenologi

Låt oss först undersöka vad som avses med "fenomenologi" i den undersökta pedagogikforskningen. Den undersökta forskningen bygger helt på tolkningar av Husserl gjorda av Jan Bengtsson. Det är alltså till Bengtsson vi måste vända oss för att kunna undersöka den teoretiska basen för denna pedagogikforskning.

Bengtsson menar att en central poäng inom fenomenologin är att det inte kan finnas något som visar sig utan någon som det visar sig för. "Det som visar sig förutsätter med andra ord någon att visa sig för".<sup>82</sup> Detta påstående är dock tvetydigt. Å ena sidan kan påståendet förstås som att ett objekt inte kan figurera i en upplevelse utan ett subjekt. Upplevelser förutsätter med nödvändighet både ett objekt som visar sig och ett subjekt som objektet visar sig för. Påståendet är i denna tolkning sant men knappast speciellt kontroversiellt eller informativt.

Bengtssons påstående går däremot också att tolka som att objektet är existentiellt beroende av ett subjekt. Huruvida objektet är existentiellt beroende av ett subjekt är en öppen fråga. För idealisten blir svaret ja, men för realisten blir svaret nej. Idealism är idag en tämligen kontroversiell position. Bengtsson menar att fenomenologin inte går att beskriva som varken idealism eller som realism. På denna punkt är han i gott sällskap då Husserl själv ger uttryck för de tillsynes hopplöst motstridiga påståendena om att hans filosofi betecknar högre realism än någon tidigare, att han är stolt över att kalla sig idealist, att både idealism och realism är rent nonsens.<sup>83</sup> Men om Bengtsson menar att objekten är existentiellt beroende av subjekt så är det svårt att se hur han kan undvika idealism. En realistisk utgångspunkt är att åtminstone saker som stenar, stjärnor och träd (för att nämna några självklara exempel) existerar oberoende av subjektet. Det finns här en oklarhet kring huruvida Bengtsson här gör ett kontroversiellt eller ett okontroversiellt påstående. Talar han om våra upplevelser av objekt eller talar han om objekten själva? Denna otydlighet återfinns också då Bengtsson kritiserar objektivismen. Problemet med objektivismen, menar Bengtsson, är att den beskriver världen som "objektiv-absolut, som en värld i sig själv, medan den värld som människor lever sina liv i, livsvärlden, är subjektiv-relativ, en värld som alltid upplevs i relation till något subjekt,

---

<sup>82</sup> Bengtsson (1999) s 11.

<sup>83</sup> I ett av Husserls brev, återgivet i Smith (2007) s 169, beskriver Husserl sig som realist. I det engelska förordet till *Ideas I* s 19 beskriver Husserl sin teori som transcendental idealism men anklagar samtidigt både realism och idealism (ibland beskriven som "psykologisk idealism") som absurda. Som redan nämnts så är diskussionen kring Husserls eventuella idealism omfattande och snårig.



dvs. ur något konkret perspektiv, med en viss betydelse osv."<sup>84</sup> Den förra delen av citatet (som beskriver objektivismens position) ser ut att tala om objektens, eller snarare världens, oberoende existens, medan den senare delen av citatet (som beskriver livsvärldsperspektivet) snarare ser ut att tala om hur våra upplevelser är beskaffade.

Av debatten som råder kring tolkningen av noemabegreppet syns inget spår i Bengtssons texter. Bengtsson tar därmed inte explicit ställning i debatten. Ett sätt att förstå varför han tenderar att blanda samman egenskaper hos objekten själva, med egenskaper hos upplevelsen av objekten, är att han ansluter sig till Gurwitsch tolkning av noemat, där objektet helt enkelt är likställt med en bestämd mängd noemata. Bengtsson skulle i sådana fall, givet sin tolkning, tvingas att acceptera en form av idealism där noemat utgör objektet som vi direkt erfar.<sup>85</sup> Ibland kan Bengtsson däremot skriva som om han snarare analyserar noemat som Föllesdal. Han påstår att "de saker som avses i fenomenologin är sakerna som fenomen, dvs. så som de visar sig för någon".<sup>86</sup> Detta påstående är kompatibelt med Föllesdals tolkning. Åtskillig förvirring kunde undvikas genom en diskussion kring noemabegreppet. Särskilt då tolkningen av livsvärldsbegreppet är beroende av hur noemat tolkas.

Fenomenologin, vilket inkluderar livsvärldsfenomenologin, är en filosofisk teori. Därmed måste förändringar göras för att teorin skall kunna användas i empirisk pedagogisk forskning, menar Bengtsson.<sup>87</sup> Den enda förändring som Bengtsson explicit föreslår är att Husserls epoché avlägsnas från teorin.<sup>88</sup> Silwa Claesson anser inte heller att livsvärldsfenomenologin bör ta med epochén. Hon ger dock inget argument för detta utan beskriver helt enkelt epochén som ståendes i ett motsatsförhållande till livsvärldsfenomenologin.<sup>89</sup> Så är inte fallet hos Husserl eftersom hela diskussionen av livsvärlden i *Crisis* sker inom ramen för Husserls transcendentala fenomenologi.<sup>90</sup> Bengtsson invänder mot epochén att upplevelsen av att ett objekt existerar är ett värdefullt inslag i projektet att beskriva en persons fenomenologi. En kanske rimligare tolkning av Husserls epoché är att han inte skulle förneka att denna information är nödvändig för att bedriva deskriptiv fenomenologi. *Upplevelsen* av att objektet existerar skall inte ignoreras. Det Husserl begär av oss, givet att vi försöker bedriva transcendent fenomenologi, är att vi avhåller oss från att fälla ett omdöme om objektets *faktiska* existens.<sup>91</sup> Även om Bengtssons kritik av Husserl är lite missvisande så tycks slutsatsen att epochén inte är relevant för den empiriska forskningen vara korrekt. Epochén är en strikt filosofisk fråga. Den empiriska forskningen är till sin natur opåverkad av utgången av sådana frågor.<sup>92</sup>

Bengtsson menar att en särskild komplikation med forskning utifrån ett livsvärldsperspektiv utgörs av att studieobjekten, d.v.s. andra människor, har en egen livsvärld. "Men för pedagogiken medför

---

<sup>84</sup> Bengtsson (1999) s 16. Bengtsson beskriver aldrig exakt vad "objektivismen" är för en teori. Några alternativ skulle kunna vara: naturvetenskapens syn på världen, den logiska positivismen eller realism.

<sup>85</sup> Smith (2007) s 171f. kallar denna position för "noematisk idealism".

<sup>86</sup> Bengtsson (1999) s 11.

<sup>87</sup> Bengtsson (1999) s 26f.

<sup>88</sup> Bengtsson (1999) s 29.

<sup>89</sup> Silwa, Claesson, *Lärares hållning: klassiska undervisningsidéer och observationer av undervisning*, 1. uppl., Studentlitteratur, Lund, 2009 s 58.

<sup>90</sup> *Crisis* § 43 s 154f.

<sup>91</sup> *Ideas I* § 32 s 110f.

<sup>92</sup> Som en jämförelse så går det att bedriva empirisk forskning även om Leibniz monadlära eller Berkeleys fenomenalism är sanna. Trots att dessa teorier postulerar en värld som är radikalt annorlunda från vår common sense -bild av världen, *pace* Berkeley.

detta att en brygga måste slås mellan forskarens livsvärld och de människors livsvärldar som görs till föremål för undersökning".<sup>93</sup> Bengtsson förordar fenomenologisk hermeneutik för att lyckas med uppgiften. I grund och botten så är denna metod inte speciellt märkvärdig. Man kan rent av hävda att vi alla använder den reflexmässigt och oreflektat i vår vardagliga interaktion med våra medmänniskor. Vi förstår världen från den andres perspektiv för att kunna interagera med denne t.ex. genom kommunikation. Ibland är det svårt, när den andres vardag eller världsuppfattning skiljer sig radikalt från vår egen. Husserls poäng är dock att oavsett hur stora skillnader som än föreligger mellan två människors sätt att se på världen så finns ändå en gemensam grund. En nödvändig upplevelse av att världen som erfars är en gemensam, intersubjektivt tillgänglig, värld.<sup>94</sup> Denna bas möjliggör kommunikation trots skillnader i perspektiv. Man kan alltså i själva verket vända på argumentet och hävda att teorin om livsvärlden, snarare än att utgöra en svårighet att övervinna, utgör den bas som gör att vi faktiskt kan överbrygga skilda perspektiv och se världen som den andre ser den.

Bengtsson menar att livsvärldsfenomenologin står i motsättning till ambitioner att framhålla en viss metod som nödvändig för bra forskning.<sup>95</sup> Han menar att fenomenologins krav "på att forskningen skall gå tillbaks till sakerna själva så som de visar sig och göra dem full rättvisa kan lätt hamna i konflikt med vetenskapens krav på metod".<sup>96</sup> Istället bör forskaren använda en princip om att välja den metod, eller de metoder, som är mest lämplig/lämpliga för det område som skall studeras. Frågan är om någon någonsin tyckt annorlunda. Vilken vetenskaplig princip är det Bengtsson vänder sig mot? Att man bör sträva efter att använda en metod som inte är den mest lämpliga? En sådan princip faller på sin egen orimlighet. Trots denna förmenta flexibilitet när det gäller metodval gör ändå Bengtsson en rangordning mellan olika metoder, utifrån ett livsvärldsfenomenologiskt perspektiv.<sup>97</sup> Kvantitativa studier döms ut som värdelösa för livsvärldsfenomenologi, medan kvalitativa studier som intervjuer och deltagande studier ses som de mest lämpade.

Motsvarande metodologiska värderingar görs av Joakim Öhlén. Att studera berättelser kan fungera som metod i livsvärldsforskning, men forskaren bör inte bara begränsa sig till berättelser, utan även observera den faktiska miljö som studieobjektet rör sig i, påstår Öhlén.<sup>98</sup> Detta får medhåll från Bengtsson som menar att det i livsvärldsforskning är bra om forskaren kommer så nära studieobjektens vardag som möjligt.<sup>99</sup> Forskaren bör också besöka de fysiska platser där studieobjekten, vars livsvärld man skall undersöka, sysslar med den aktivitet som man är intresserad av. Ett problem med fältanteckningar på plats är att man kan få problem med intersubjektivitet. Skulle en annan forskare uppfatta situationen på samma sätt?

När det gäller intervjun som metod så förespråkar både Bengtsson och Öhlén en intervju som strävar efter att närma sig det naturliga samtalet.<sup>100</sup> Öhlén framhåller också vikten av forskarens

---

<sup>93</sup> Bengtsson (1999) s 34.

<sup>94</sup> *Crisis* § 33 s 122.

<sup>95</sup> Bengtsson (1999) s 32f.

<sup>96</sup> Bengtsson (1999) s 32.

<sup>97</sup> Bengtsson (1999) ss 32 och 35–38.

<sup>98</sup> Joakim Öhlén, "Cancersjuka personers lidande" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999 s 140.

<sup>99</sup> Bengtsson (1999) s 37.

<sup>100</sup> Öhlén s 141f. och Bengtsson (1999) s 37.

observationer från intervjun som går utöver vad som sägs. Man kan tänka sig att han menar sådant som kroppsspråk och kanske rent av stämningen som råder under intervjun. Resultatet av en sådan observation blir med nödvändighet subjektivt. Utan tvekan *kan* en sådan studie generera pålitlig information som är potentiellt intersubjektivt prövbar. Ett problem är att skilja vad som är en rättvis bild av intervjuobjektet och vad som snarare är representativt för forskaren.

Rena observationsstudier är acceptabla endast om det inte går att få till ett möte med andra människor, eftersom dessa studier inte ger tillgång till människornas livsvärld.<sup>101</sup> Eventuellt är dock Bengtssons syn på rena observationsstudier mer negativ än vad som är berättigat utifrån ett fenomenologiskt perspektiv. Husserls, och inte minst Edith Steins, syn på empati öppnar för möjligheten för att även ren observation kan ge tillgång till andras livsvärldar. Genom empati kan jag erfara världen från den andres position.<sup>102</sup> Detta är inte att säga att vi tror oss vara i den andres skor. Det rör sig om en omedelbar känsla av hur världen skulle te sig utifrån den andres ståndpunkt. Detta kan ge kunskap om den andres upplevelse av världen. Låt oss tänka oss att vi gör observationer i ett klassrum. Vid ett tillfälle så står läraren och pratar för döva öron. Eleverna har tydligen sin uppmärksamhet riktad mot något helt annat än den undervisande läraren. Empati ger oss förmågan att omedelbart få en känsla för hur det skulle kännas att vara i lärarens skor när ingen lyssnar. Naturligtvis garanteras inte kunskap om hur den andre känner sig. Det kan hända att vi tar fel när vi, via empatin, får en upplevelse av hur det är att vara i den andres skor. Ingenting av det sagda förnekar heller att denna sorts kunskap inte skulle fördjupas av att kompletteras med kommunikation med den utforskade. Om Stein/Husserls syn på empati är korrekt så visar det åtminstone att rena observationsstudier inte gör andras livsvärld principiellt otillgänglig. Även Bengtsson tycks ha svängt i frågan när han diskuterar möjligheterna av att utnyttja samtidsarkeologi för att förstå andras livsvärld.<sup>103</sup> Både när vi observerar andra människor och deras materiella lämningar är vi begränsade till ett utifrånperspektiv och det är svårt att se hur detta skiljer sig från den förment otillräckliga rena observationen.

För att sammanfatta så tycks idealet vara en livsvärldsforskning fri från den distans som epochén försätter forskaren i. Målet är också en livsvärldsforskning där forskaren försöker komma nära det som skall studeras genom att i så stor del som möjligt delta i de vardagliga aktiviteter, samtal och den miljö som studieobjektet förekommer i.

## 6.2 Livsvärldsbegreppets funktion i pedagogisk forskning

Efter att ha gått igenom hur livsvärldsforskningen enligt forskarna *bör* ta klivet från filosofi skall jag nu titta närmare på pedagogisk forskning som *faktiskt* gjorts med utgångspunkt i livsvärlden. Jag börjar med en snabb presentation av den undersökta forskningen för att sedan granska den tematiskt.

Febe Friberg använder ett livsvärldsperspektiv för att undersöka "patientundervisning", alltså tillfällen då vårdpersonal utbildar och informerar patienter. Undersökningsobjektet är henne själv och hennes erfarenheter då hon var patient under en tid. Målet för Friberg och hennes studie är inte att studera lärandet eller undervisningen utan målet är att "beskriva människan och patienten som

---

<sup>101</sup> Bengtsson (1999) s 35.

<sup>102</sup> Kay Mathiesen, "Collective consciousness" hämtad ur Smith, David Woodruff & Thomasson, Amie L. (red.), *Phenomenology and philosophy of mind*, Clarendon Press, Oxford, 2005 s 244f.

<sup>103</sup> Bengtsson (1999) s 39.

vill veta och förstå".<sup>104</sup> Projektet är alltså att på ett rättvist sätt beskriva patienternas upplevelser av denna situation. En deskriptivt fenomenologisk studie således.

Nadja Carlsson har undersökt den konflikt som ibland uppstår mellan dyslektiska vuxenelever och lärare.<sup>105</sup> Carlsson tar särskilt fasta på idén om livsvärlden som den implicita och explicita bakgrundkunskapen som genomsyrar alla våra intentionala akter. Konflikterna mellan lärare och elever förklaras genom olikheter i bakgrundsförståelsen hos de inblandade.

Silwa Claessons projekt är att försöka avgöra hur en empirisk studie skulle kunna utformas som har som syfte att ta reda på huruvida lärares tillgång till pedagogiska teorier skulle kunna göra dem inspirerade.<sup>106</sup> Livsvärldsfenomenologin visar sig vara just en sådan metod som Claesson letar efter. Till skillnad från många andra av de undersökta forskningsprojekten, men i likhet med Carlsson, så bedriver Claesson ej deskriptivt fenomenologiska studier. Istället väljer hon att knyta an till livsvärlden som tyst bakgrundkunskap eller förförståelse.

Syftet med Joakim Öhléns studie är att utifrån ett livsvärldsperspektiv beskriva cancersjuka patienters lidande. Forskning utifrån ett livsvärldsperspektiv blir i Öhléns fall, precis som för Friberg, identiskt med deskriptiv fenomenologi.

Eva Johanssons övergripande mål, slutligen, är att undersöka innebörden av att ta ett livsvärldsfenomenologiskt perspektiv på en studie av förskolebarns erfarenhet av hänsyn.<sup>107</sup> I förlängningen är detta en studie kring barns moraluppfattning. Även denna undersökning kan förstås som en i första hand deskriptivt fenomenologisk studie, även om vår moraluppfattning kan sägas vara en del av vår "bakgrund".

Den livsvärldsbaserade pedagogiska forskningen tar sig alltså två konkreta uttryck i forskningen. Å ena sidan tar några av forskarna fasta på deskriptiv fenomenologi. Denna aspekt, argumenterar de, är underrepresenterad bland forskningen och nödvändig för att ge en helhetsbild åt det aktuella ämnet. Ett alternativt argument är att denna aspekt är den bästa eller mest relevanta för att förstå det aktuella undersökningsområdet. Å andra sidan så tar några av forskarna fasta på livsvärlden som "bakgrund". Livsvärlden ger den förståelse som vi som kollektiv delar och som möjliggör kommunikation. Samma bakgrund kan ibland leda till att människor med olika "bakgrund" i ett visst speciellt avseende inte förstår varandra. Särskilt den senare aspekten engagerar forskarna i det undersökta materialet. Jag ämnar gå igenom bägge dessa inriktningar för att få en uppfattning om dess eventuella förtjänster och brister.

---

<sup>104</sup> Febe, Friberg, "Patienten som vill veta och förstå" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999 s 50f.

<sup>105</sup> Nadja, Carlsson, "Livsvärldar på kollisionskurs i skolan" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999.

<sup>106</sup> Silwa, Claesson, "Inspiration som vidgar horisonten" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999 s 114.

<sup>107</sup> Eva Johansson, "Etik med små barns ögon" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999 s 147.

### 6.2.1 Livsvärldsforskning som deskriptiv fenomenologi

Av den undersökta forskningen så väljer alltså Öhlén, Friberg, och Johansson att främst tolka livsvärldsfenomenologi som en metod för att beskriva en viss grups upplevelser, i betydelsen av "hur det känns" ("what it's like"). Varför är då detta perspektiv särskilt viktigt att lyfta fram?

I Fribergs undersökning angående patientundervisning ges ett förslag på ett fenomen där livsvärlden som undersökningsområde faktiskt kan göra nytta. En viktig del av den information som vi behöver få ta del av från en patient för att veta hur den mår är just hur den upplever att den mår.<sup>108</sup> Vi kan ta blodprov och dylikt för att få olika indikationer på hur pass frisk dennes kropp är. Men för att veta hur patienten upplever att den mår så måste vi fråga. Här kan det eventuellt finnas ett behov som har förbisets av vårdpersonalen. Om behovet föreligger eller inte bör göras föremål för en studie. Denna studie kan vara kvantitativ. Hur många av patienterna önskar att deras upplevelser på sjukhuset uppmärksammades mer? Likaså är också vår upplevelse av implicita revir och tabun utan tvekan ett område som kan vara värt att undersöka, något som Friberg lyfter fram.<sup>109</sup> Detta tycks vara ett område som är fruktbart att undersöka utifrån ett deskriptivt fenomenologiskt livsvärldsperspektiv. Målet med patientundervisning, säger Friberg, är att hjälpa patienten finna "det goda livet".<sup>110</sup> Ur ett sådant perspektiv är naturligtvis ett livsvärldsperspektiv, eller rent allmänt ett deskriptivt fenomenologiskt perspektiv, avgörande. Visst kan vi mäta en människa med avseende på hälsa på många sätt. Vi kan dock inte mäta en persons hjärna och läsa av hur denne känner sig, hur den upplever sitt liv. Därför är det nödvändigt att förhöra sig om hur personen känner sig. Livsvärlden används här ungefär som "psykisk hälsa" och frågan är om inte ett sådant perspektiv ofta förekommer, om än inte under rubriken "livsvärldsforskning".

Givet att vi är intresserade av barns uppfattning om moral och upplevelser av moraliska orättvisor, vilket är det som Johansson valt att undersöka, så följer det per automatik att en deskriptivt fenomenologisk undersökning är en lämplig metod. "Upplevelse" och "uppfattning" är begrepp som implicerar ett förstapersonsperspektiv och dessa faller därmed in under begreppet fenomenologi, i betydelsen "person P:s fenomenologi". Därmed tycks även Johanssons metod vara motiverad. Detta givet att hon verkligen avser att undersöka uppfattning om moral, snarare än moral i sig, d.v.s. vad som *faktiskt* är rätt och fel. Ett problem med hennes undersökning är att hon tenderar att glida mellan att tala som om det är moraluppfattning hon undersöker till att prata som om det är faktiska moralfrågor hon undersöker. Hon pratar t.ex. om "barns levda etik".<sup>111</sup> Hon förklarar aldrig vad "levd etik" betyder utan läsaren antas veta detta. Den rimligaste tolkningen är att hon avser den etik som någon ger uttryck för att omfatta. Samtidigt skriver hon saker som att "[h]andlingar uttrycker och skapar etiska värden och värderingar".<sup>112</sup> Barn skapar sig, precis som alla människor, en moraluppfattning. Om de därigenom också skapar moral är en öppen fråga. Det är en metaetisk fråga. Den frågan är inte åtkomlig för Johansson givet det fenomenologiska perspektivet. Denna distinktion tycks Johansson inte vilja göra. "Vi har tidigare konstaterat att barns etik är en del av deras livsåskådning. De etiska komponenter som här presenteras blir en ontologisk bestämning av vad etik består av."<sup>113</sup> Givet att "barns etik" i den första meningen skall läsas som "barns uppfattning

---

<sup>108</sup> Friberg s 55.

<sup>109</sup> Friberg s 58.

<sup>110</sup> Friberg s 65.

<sup>111</sup> Johansson s 152.

<sup>112</sup> Johansson s 152.

<sup>113</sup> Johansson s 152.

om etik", vilket är rimligt givet kontexten, så är det svårt att se hur slutsatser kan dras om moralens ontologiska status. Åtminstone inte utan ytterligare argument om att moral är detsamma som moraluppfattning. Några sådana argument ges inte i hennes text. Givet de radikala konsekvenser som följer av en sådan metaetisk position, t.ex. skulle förintelsen vara moraliskt försvarbar om bara de som genomförde den följde sin moraluppfattning, så är det också svårt att tro att Johansson verkligen avser att säga detta. Den rimligaste tolkningen är att Johansson uttrycker sig lite oklart i denna fråga och att vad hon egentligen säger sig undersöka är barns uppfattning om moral. Givet detta så är deskriptiv fenomenologi en lämplig metod.

Särskilt väl lyckas Öhlén utnyttja och motivera den deskriptiva fenomenologin som metod i sin studie av cancersjuka patienters lidande. Lidande är en utmärkt kandidat för deskriptivt fenomenologiska studier eftersom lidande är ontologiskt subjektivt.<sup>114</sup> Öhlén poängterar korrekt att begreppet "lidande" förutsätter upplevelser av lidande (åtminstone som potentialitet).<sup>115</sup> Ännu så länge har forskningen inte kommit dithän att vi genom att titta på t.ex. en hjärnskanner se om och i så fall hur en person lider. Däremot är det i allmänhet inte alls svårt att se att en person lider genom att studera dennes beteende. Att man på detta sätt kan se att en person lider avslöjar dock inte *hur* personen lider. Öhlén är missnöjd med hur lidande beskrivits i litteraturen och ser här utrymme för en bättre beskrivning av fenomenet.<sup>116</sup> Kritiken går främst ut på att olika aspekter av lidande, psykiskt, fysiskt, socialt och andligt lidande antingen inte behandlas eller att aspekterna behandlas som autonoma så att man inte ser hur de hänger ihop och påverkar varann.<sup>117</sup> Öhléns exempel hämtas från erfarenheter av "hospis", ett vårdhem för döende patienter.<sup>118</sup> Öhlén ger exempel på hur sammanvävt aspekterna av lidande är för döende människor. Öhléns metod är observation av hur patienterna beter sig. Utifrån dessa observationer, och antagligen med hjälp av empati, drar han tentativa slutsatser om hur patienterna upplever situationen. Genom att vårda patienten utifrån dessa slutsatser och iaktta eventuella förändringar i resultatet så drar han slutsatser att härledningen ur det observerade beteendet är sannolik. De psykiska, fysiska och sociala aspekterna av lidandet tycks vara, åtminstone delvis, förenade.

Tidsfenomenologin, d.v.s. hur vi uppfattar tid, spelar i denna undersökning en inte obetydlig roll.<sup>119</sup> Den sjukes upplevelse av sitt friska förflutna är med och påverkar den sjukes upplevelse av nuet på ett sätt som inte är uppenbart utan fenomenologisk reflektion. Den sjukes syn på världen (livsvärld) påverkas inte bara av uppfattningen av sin egens kropp. Omvärldens reaktioner på kroppens förändring påverkar också den sjukes upplevelse av den egna kroppen. För att göra fenomenologisk rättvisa åt den sjuke så krävs alltså redogörelser för personens tankar, personens upplevelser av sin kropp och personens förhållande till den sociala kontext där denne figurerar. Öhlén problematiserar traditionell språklig kommunikation utifrån det faktum att vissa aspekter av lidandet kan vara svåra

---

<sup>114</sup> Se John R. Searle, *The construction of social reality*, Free Press, New York, 1995 s 8f. för en utmärkt redogörelse för skillnaden mellan ontologisk och epistemisk subjektivitet. Dessa är autonoma. "Bergat är vackert" är ett epistemiskt subjektivt uttalande om ett objekt som är ontologiskt objektivt. "Du har ont i ditt vänstra knä" är ett epistemiskt objektivt påstående om ett ontologiskt subjektivt fenomen.

<sup>115</sup> Öhlén s 130f.

<sup>116</sup> Öhlén s 132.

<sup>117</sup> Man kan undra vad som skiljer det andliga från det psykiska. Gissningsvis handlar det andliga lidandet om existentiellt eller religiöst betingat lidande.

<sup>118</sup> Öhlén ss 132–134.

<sup>119</sup> Öhlén ss 136–138.

att formulera språkligt för den lidande.<sup>120</sup> Vissa företeelser är intrinsiskt svåra att formulera i ord t.ex. för att de utgör kroppsminnen eller omedvetna föreställningar. Öhlén menar att en konsekvens av att detta är att forskare, vårdaren och medmänniskan bör använda andra medel än traditionellt språkliga verktyg för att förstå den sjukes upplevelse av världen och sig själv. Ett sådant verktyg kan vara bilder eller kroppsliga aktiviteter, t.ex. utförandet av sysslor associerade med sjukdomen, för att komma åt kroppsliga minnen eller andra omedvetna föreställningar.<sup>121</sup>

En oklarhet med Öhléns text är att han gör en distinktion mellan fenomenologi, med vilket han tycks avse det jag kallar deskriptiv fenomenologi, och livsvärldsfenomenologi. Öhlén menar att fenomenologiska studier blivit vanligare inom vården men att livsvärldsfenomenologi är ovanligt.<sup>122</sup> Det är dock inte självklart vad Öhlén anser skiljer fenomenologi från livsvärldsfenomenologi. Försök att göra fenomenologisk rättvisa åt hur vi upplever världen tycks automatiskt leda till teorier om livsvärlden. Dock inte nödvändigtvis benämnt just "livsvärld". Husserl själv talar ofta om "omvärld" innan han inför begreppet "livsvärld". Öhlén definierar livsvärlden som "den av personen i sin tillvaro upplevda världen".<sup>123</sup> Denna definition har förtjänsten att den är tydlig och lätt att förstå. Däremot gör den distinktionen mellan fenomenologi och livsvärldsfenomenologi dunkel eftersom all fenomenologi rimligtvis handlar om hur människor upplever världen. Vari tänker sig Öhlén att skillnaden består? Möjligtvis tänker han sig att både fenomenologi och livsvärldsfenomenologi inrymmer deskriptiv fenomenologi men att livsvärldsfenomenologi också inrymmer ontologiska/metafysiska påståenden. Eftersom jag kommer att ha en del att invända mot de metafysiska påståendena i Öhléns text och strikt talat inte kan se vad de tillför hans undersökning så rekommenderar jag att man bortser från denna distinktion.<sup>124</sup> Vad Öhlén faktiskt har gjort, oavsett vad han kallar det, är en deskriptiv fenomenologisk studie. En noggrann genomförd fenomenologisk studie leder till livsvärlden och därför är distinktionen omotiverad.

Ett deskriptivt fenomenologiskt perspektiv tycks alltså vara särskilt väl valt för Öhléns studieobjekt. Kanske är detta perspektiv rent av det enda tillgängliga. Utmaningen för pedagogikforskningen blir att hitta motsvarande område inom pedagogikforskning. Ett möjligt område som inte berörts i någon av de studerade undersökningarna är mobbing. Upplevelsen av att vara utsatt är centralt för studier av mobbing. Detta följer naturligt eftersom känslan av att vara utsatt för mobbing är en sorts lidande. Man behöver inte ens gå till de extremer som mobbing utgör för att finna områden där ett deskriptivt fenomenologiskt perspektiv faller sig naturligt. Att undersöka elevers trivsel vore ett sådant område.

---

<sup>120</sup> Öhlén s 138.

<sup>121</sup> Det återstår att förklara vad "omedvetna föreställningar" är. Utan att behöva uttala sig i frågan huruvida det finns en omedveten del av medvetandet, i stil med det som Freud talar om, så är det tämligen okontroversiellt att påstå att det dels finns sådana saker som ett "kroppsminne" och att det finns intentionala akter som är omedvetna men som, åtminstone i princip, kan göras medvetna. Ett oproblematiskt exempel på detta är att du som just nu läser denna text vet om att poker kan spelas med spelkort, men du tänkte inte aktivt på detta förrän nu när jag skrev det. Innan tanken aktualiserades av det jag skrev så var kunskapen omedveten på ett, i detta sammanhang, oproblematiskt sätt.

<sup>122</sup> Öhlén s 134 n 8.

<sup>123</sup> Öhlén s 134.

<sup>124</sup> Se avsnitt 6.3.2 längre fram.

## 6.2.2 Livsvärldsforskning som "bakgrund"

Carlsson och Claesson använder istället livsvärldsfenomenologin för att belysa den gemensamma och den individuella tysta bakgrundsförståelsen som hjälper och stödjer vår interaktion med andra människor. "Livsvärld" figurerar i Carlssons undersökning av dyslektiska vuxneelever som ett begrepp som samlar in vår förförståelse, våra fördomar eller vår bakgrundskunskap. Detta yttrar sig enligt Carlsson bl.a. i att läraren är "'instängd' i en livsvärld, som är impregnerad av skriftspråket".<sup>125</sup> På vanlig svenska betyder detta att läraren har en syn på världen som innebär att det är en självklarhet att man skall lära sig läsa och skriva bra. Denna känsla av självklarhet är vad som utmärker den uppsättning bakgrundsidéer som bl.a. fångas upp av begreppet "livsvärld" hos Husserl, men också av "background/network" hos Searle och "livsform/världsbild" hos Wittgenstein.<sup>126</sup> Även här kan man dock göra en gradering med avseende på självklarhet. Det är inte lika självklart att alla bör läsa Immanuel Kants *Prolegomena* som att alla bör lära sig att läsa och skriva. Det är däremot inte lika självklart för oss att alla bör lära sig att läsa och skriva som att yttervärlden existerar oberoende av oss. I själva verket är troligtvis skalan glidande mellan vad som utgörs av explicita och implicita trosföreställningar. Trots det är det motiverat att kalla vår åsikt att alla bör lära sig läsa och skriva för en implicit trosföreställning, eller om man så vill, som att läraren är "'instängd' i en livsvärld, som är impregnerad av skriftspråket".<sup>127</sup> Detta eftersom det är en trosföreställning som vi oftast inte uppmärksammar. Läraren har fastnat i en "lärarroll" uppbyggd bl.a. av skolans krav och förväntningar, påstår Carlsson och menar antagligen att även detta skall förstås som att det formar lärarens livsvärld.<sup>128</sup> Denna sorts normer som förekommer i en viss grupp fångas in av Husserls livsvärldsbegrepp och motsvaras ungefär av Wittgensteins "världsbild" eller "livsform", snarare än av Searles "background" som snarare handlar om praktisk know-how.<sup>129</sup>

En sådan användning av "livsvärld" återfinns också hos Claesson. Läraren har en förmåga att förstå sina elever som överstiger gemene man.<sup>130</sup> Läraren har utvecklat en bakgrundskunskap att se på eleverna när de förstår eller när de inte förstår. Denna förmåga är uppkommen i den praxis som läraren verkar i. Carlsson berör även idén om livsvärlden som en uppsättning kroppsliga förmågor, i stil med Searles "background", men refererar explicit till Merleau-Ponty snarare än till Searle, då hon kontrasterar dyslektikers skrivsvårigheter med icke-dyslektikers ofreflekterade läs- och skrivkunskande.<sup>131</sup>

Framförallt använder Carlsson och Claesson teorin om livsvärlden, som bakgrundsförståelse, för att förklara fall där missförstånd uppstår mellan två människor. Carlsson nämner hur en lärare kan säga "var nu inte dum" till en elev för att säga att denne inte skall vara velig och obeslutsam, medan eleven hör det som att läraren kallar honom dum som i ointelligent.<sup>132</sup> Detta beskriver hon som att läraren och eleven har olika bakgrundsförståelse om vad man menar när man säger så i den kontexten. Claesson beskriver i sin tur hur en elev inte lyckas få sin lärare att förstå vad han vill lära sig. Detta beskrivs lite vagt av Claesson som att "läraren och pojken sannolikt inte har samma

---

<sup>125</sup> Carlsson s 88.

<sup>126</sup> Smith (2004) ss 158 och 167f. samt Searle (1983) s 144.

<sup>127</sup> Carlsson s 88.

<sup>128</sup> Carlsson s 96.

<sup>129</sup> Smith (2004) ss 158 och 160.

<sup>130</sup> Claesson (1999) s 124.

<sup>131</sup> Carlsson s 94f.

<sup>132</sup> Carlsson s 90.



innehåll i sina medvetandeströmmar".<sup>133</sup> Med detta avser hon rimligtvis att de talar förbi varandra för att de har olika bakgrundsförståelse.<sup>134</sup>

Claesson talar dock också om den gemensamma tysta bakgrundskunskap som utgör den nödvändiga grunden för att kommunikation skall lyckas. Naturligtvis är såväl tillfällen då bakgrunden orsakar missförstånd, som när bakgrunden orsakar förståelse, viktiga att undersöka. Det senare fenomenet är dock av större vikt. Vi missförstår varandra förvånansvärt sällan. Naturligtvis har vi en större tendens att lägga märke till de gånger kommunikationen misslyckas än när den lyckas. Likaså har den verksamma läraren större anledning att fundera över de få fall där kommunikationen misslyckats. Men ur ett teoretiskt perspektiv så borde vi framförallt poängtera bakgrundens roll i vår lyckade kommunikation och i andra former av interaktion med andra.

Frågan som Claesson ställer sig är: "Hur kan det komma sig att lärarens erfarenheter från en konferens kan få betydelse för hennes undervisning?"<sup>135</sup> Efter att ha berättat om Heideggers och Gadamers åsikt om att förförståelse bestämmer objektens mening<sup>136</sup> så ger hon oss följande förklaring av fenomenet: "Just denna förförståelse gör att saker sätts på spel på ett särskilt sätt i en särskild situation. Det betyder t.ex. att en lärares erfarenheter av en konferensresa kan komma att få en speciell betydelse i en undervisningssituation på grund av att den avtecknar sig i förförståelsen av vad detta är för situation".<sup>137</sup> Vad Claesson troligtvis vill få fram är att genom att göra vissa delar av vår implicita bakgrundskunskap explicit, t.ex. vissa idéer om hur en lärare skall bete sig, så kan vi omvärdera dem i ljuset av ny erfarenhet, t.ex. alternativa sätt att bete sig som lärare.

Carlsson använder, liksom Claesson, "livsvärld" främst för att beteckna bakgrundsförståelse men detta innebär inte att hon inte använder deskriptiv fenomenologi. En av hennes huvudkällor är korta berättelser av dyslektiker om hur de upplevt sitt handikapp.<sup>138</sup> Likaså bygger de flesta av hennes analyser utifrån ett livsvärldsperspektiv på reflektioner över dyslektikers upplevelser.<sup>139</sup> Den uppdelning jag gjort mellan pedagogisk forskning med livsvärldsperspektiv som å ena sidan fokuserar på deskriptiv fenomenologi och å andra sidan fokuserar på bakgrundsförståelse skall inte ses som vattentät. I själva verket förutsätter en analys av hur bakgrunden figurerar hos en person deskriptiv fenomenologi för att kunna beskriva detta fenomen, även om detta perspektiv är nästan osynligt i Claessons text. Likaså tycks en noga genomförd deskriptiv fenomenologi leda till den bakgrundsförståelse som oundvikligt präglar våra upplevelser och våra tankar. Min indelning speglar snarare vart de respektive forskarna lägger tonvikten.

---

<sup>133</sup> Claesson (1999) s 117.

<sup>134</sup> En alternativ tolkning av situationen, som Claesson inte uppmärksammar, är att läraren visst förstår vad eleven menar och hur han uppfattar situationen, men bedömer att de inte har tid att uppfylla elevens önskningar just vid det tillfället. Läraren har förhoppningsvis ett längre perspektiv på undervisningen och en klarare bild än eleverna om vad som skall prioriteras.

<sup>135</sup> Claesson (1999) s 119.

<sup>136</sup> Vad är ett objekts mening? Språkliga påståenden har mening. På vilket sätt har objekt mening? Claesson berättar aldrig detta för oss. En gissning är att det rör sig om meningen hos de ord som används om objekten. Vår förståelse av dessa ord är rimligtvis beroende av vår förförståelse. Objekten själva är rimligen fullständigt ointresserade av vår förförståelse.

<sup>137</sup> Claesson (1999) s 119f.

<sup>138</sup> Carlsson ss 101–106.

<sup>139</sup> Carlsson s 108.

Som synes av vad som skrivits ovan så finns det möjlighet att bedriva forskning med inriktning på livsvärlden oavsett vilken av de två ovannämnda inriktningar man väljer. En terminologisk invändning är att den första inriktningen strikt talat bättre beskrivs som "deskriptiv fenomenologi" än som "livsvärldsforskning".

### 6.3 Problem med den undersökta forskningen

Tyvärr präglas den undersökta forskningen av vissa brister. Dessa brister återfinns i alla de undersökta texterna. Inom detta urval av livsvärldsfenomenologisk pedagogikforskning kan man tala om allmänna trender, snarare än av egenheter hos enskilda författare. Jag kommer att kritisera dem på följande punkter: För det första så reflekterar de aldrig över räckvidden hos livsvärldsfenomenologin som metod. Vilka problem är den lämplig för? Finns det problem som faller utanför denna metod? För det andra så karaktäriseras samtliga av de undersökta studierna av tendenser att skjuta in sidospår av metafysisk eller ontologisk karaktär.<sup>140</sup> Dessa sidospår karaktäriseras alla av vaghet, begreppsförvirring och skisserade teorier som inte underbyggs. Ett annat problemområde är den relation till vetenskap och vetenskaplighet som skisseras i undersökningarna. Detta gäller både den syn på vetenskap som återfinns samt undersökningarnas egna anspråk på vetenskaplighet. Slutligen undersöker jag hur pass värdefulla de resultat som undersökningarna påvisar egentligen är samt livsvärldsfenomenologins relation till andra metoder med avseende på denna sortens undersökningar.

#### 6.3.1 Livsvärldsfenomenologins undersökningsområde?

En sak som inte tas upp av Bengtsson är vilka begränsningar som ett livsvärldsperspektiv ger. Ett livsvärldsperspektiv är kanske utmärkt då vi vill undersöka hur något ter sig för en viss individ eller en grupp. Däremot är det inte självklart att metoden ger oss svaret på hur det *faktiskt* är. Denna begränsning uppmärksammas inte heller i den undersökta forskningen, med undantag från ett citat av Karin Taube som återges av Carlsson, men vars vidare konsekvenser inte uppmärksammas av Carlsson.<sup>141</sup> Låt oss jämföra med ett problem som finns inom historisk forskning med normativa källor. Då historikern studerar normativa källor som t.ex. lagar får han eller hon en bild av vilket sorts samhälle dessa texter förespråkar. Däremot är det inte säkert att lagarna säger vilket sorts samhälle som faktiskt fanns då lagarna skrevs. En framtida historiker som läser våra lagar kan kanske dra slutsatsen att vi svenskar såg det som ett brott att fildela. Utan att ha undersökt saken närmare vill jag påstå att det finns skäl att tvivla på att den genomsnittliga svensken idag ser lika strängt på fildelning som den skrivna lagen ger sken av. En motsvarande problematik föreligger med studier utifrån ett livsvärldsperspektiv så som det används i den pedagogiska forskningen. Vi får, i t.ex. intervjuer, reda på hur den eller de vi studerar *uppfattar* en situation, men inte nödvändigtvis hur det egentligen låg till. Sådana diskrepanser mellan hur en person uppfattar något och hur det faktiskt är kan utgöra en viktig upptäckt i pedagogikforskning. T.ex. kan det visa sig att en lärare upplever att denne sätter betyg rättvist medan en studie visar att denne systematiskt sätter betyg som samvarierar med en ickerelevant faktor (t.ex. kön, social klass, uppförande, skostorlek).

Tendenser att inte se fenomenologins begränsningar kan förstås utifrån Searles idé om den fenomenologiska illusionen. Johansson har t.ex. svårt att skilja moraluppfattning, vilket faller inom fenomenologins undersökningsområde, från moral, som faller utanför fenomenologins

<sup>140</sup> Jag använder "metafysik" och "ontologi" synonymt för frågor som rör hur världen är uppbyggd, t.ex. med avseende på tidens, rummets, och sanningars objektivitet.

<sup>141</sup> Carlsson s 95.

undersökningsområde: "Dessutom kan man anföra att etik inte är något skilt från livet, snarare att etik växer ur levda erfarenheter av möten med andra människor".<sup>142</sup> Här kan man invända att vad som växer fram ur mötet med andra människor är moraluppfattning.<sup>143</sup> Huruvida också moral i sig växer fram ur människors möten är en öppen fråga. De flesta är nog benägna att förneka detta. Många skulle vara av åsikten att även i en situation där alla människor stjälar från varandra, ljugar för varandra och våldför sig på varandra kan lögn, stöld och våld vara omoraliskt. Tendensen att uppfatta moraluppfattning som identiskt med moral är ett exempel på den fenomenologiska illusionen. En anledning till denna tendens kan vara att Bengtsson tenderar att tolka noemat på samma sätt som Gurwitsch. Jag har redan argumenterat för att Gurwitsch tolkning av noemat kan leda till att distinktionen som behövs för att undvika den fenomenologiska illusionen förbises. Livsvärldsfenomenologin har mycket att vinna på att ta del av debatten kring tolkningen av noemabegreppet samt att fundera över vilka undersökningsområden metoden lämpar sig för.

### 6.3.2 Metafysiska sidospår, vaghet och begreppsförvirring

Jag skall nu undersöka de metafysiska sidospår som återfinns i den undersökta forskningen. Metafysiska inslag i texterna är inte nödvändigtvis ett problem. Detta givet att de inte uttalar sig om sådant faller utanför fenomenologins undersökningsområde baserat på argument från fenomenologi, eller med andra ord: givet att de inte faller offer för "den fenomenologiska illusionen". Ett annat krav är att argumenten är klara och tydliga. Dessvärre uppfyller den stora majoriteten av de metafysiska sidospåren inte dessa krav.

Ett exempel på detta finner vi hos Friberg när hon ger sig i kast med tidsbegreppet. Detta angrips genom att korta citat från de mest kända fenomenologerna radas upp. Vi får lära oss att "nuet bildar ett dynamiskt fält mellan det förflutna och det kommande" och likväl att nuet gränsar "mot både det förflutna och det kommandes horisonter".<sup>144</sup> Av detta drar Friberg slutsatsen "[p]å detta sätt blir tiden 'levd tid' och har sin utgångspunkt i den erfaraende människan".<sup>145</sup> Här tycks Friberg vilja kollapse distinktionen mellan tiden som fenomen i världen och vår upplevelse av tiden. Men hon gör distinktionen redan några rader senare. Hennes poäng tycks vara att det vore bra om man tar hänsyn till patientens upplevelse av tid, men finner det dessvärre nödvändigt att uttrycka detta enkla påstående i besvärlig och dunkel filosofisk jargong.

"Min tolkning är istället att det handlar om att vara medveten om den levda tiden som utgångspunkt för den objektiva tiden", säger Friberg.<sup>146</sup> Vad kan detta betyda? Att den objektiva tiden, d.v.s. den tid som vi kan mäta genom att se planeter snurra runt solar, solar runt galaxcentrum eller mikropartiklars rörelse, skulle vara beroende av den upplevda tiden? Upplevd av vem eller vilka? Oss människor? Alla upplevande djur? Om man skall tolka det bokstavligt så tycks det få bekymmersamma konsekvenser. Nog måste väl tiden ha gått redan innan det fanns upplevande varelser som upplevde en "levd tid".

---

<sup>142</sup> Johansson s 154.

<sup>143</sup> Därmed inte sagt att moraluppfattning *endast* växer fram ur mötet med andra människor. Säkert kan vi utveckla vår moraluppfattning genom läsning av böcker samt genom ensam reflektion.

<sup>144</sup> Friberg s 53f.

<sup>145</sup> Friberg s 54.

<sup>146</sup> Friberg s 54.

Friberg är inte ensam om att lockas av tidsmetafysiska spekulationer. Det faktum att en lärare har blivit inspirerad av saker som denne erfarit beskrivs av Claesson på följande sätt med hänvisning till Merleau-Ponty:

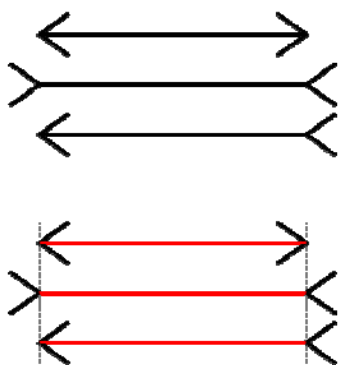
[D]et totala medvetandelivet är uppbyggt av en 'intentional båge', vilken gör att människan alltid är situerad i det förgångna och riktad mot det framtida. Det innebär att läraren befinner sig i en situation där det förflutna är en del av nuet, vilket i sin tur betyder att lärarens erfarenheter av andra pedagogiska erfarenheter, i detta fall besöket i Reggio Emilia, som är en del av hennes förflutna, finns med i klassrummet. Hennes handlingar kan beskrivas inom ramen för denna intentionala båge. Med andra ord, hennes tidigare erfarenheter har integrerats med hennes tidigare liv".<sup>147</sup>

Det kan vara värt att titta närmare på några av påståendena i detta citat. Till en början så säger hon att "människan alltid är situerad i det förgångna och riktad mot det framtida". Claesson har inte förklarat vad hon menar med "situerad". Ordets engelska motsvarighet betyder att något är placerat på en viss plats. Läst bokstavligt blir påståendet falskt. Läraren är per definition i nuet och inte i det förflutna. En gissning är att påståendet skall läsas som att lärarens uppfattning om världen är påverkad av lärarens förflutna. Samma omtolkning bör göras av påståendet "läraren befinner sig i en situation där det förflutna är en del av nuet" som bokstavligt talat är falskt av samma anledning. Men vad menas med att människan alltid är riktad mot det framtida? Våra intentionala akter är, per definition, alltid riktade, men inte alltid mot det framtida. De flesta intentionala akter är troligtvis riktade mot det nutida. En del av våra intentionala akter är riktade mot det förflutna. Kanske drar vi oss till minnes något som hände under gårdagen. En välvillig tolkning av det sagda implicerar att det som antyds är att man ur vårt handlingsmönster kan se hur våra handlingar är gjorda utifrån en insikt om hur dessa handlingar kommer att påverka framtiden. Husserl har påpekat att vår livsvärld karaktäriseras av en medvetenhet om orsakssamband och ett system av slutledningar om framtiden som skulle kunna beskrivas som hypotetiskt deduktiva. Vår uppfattning av världen innefattar alltså en tyst bakgrundshypotes om kausala samband så att vi kan bilda oss uppfattningar om vad vi skall göra för att få tillstånd en effekt som vi vill uppnå. Denna hypotetiska kunskap om framtiden är naturligtvis till viss del uppbyggd av observationer i det förflutna och rimligtvis är det denna, av förflutna observationer, styrda bakgrundshypotes om vilka framtida konsekvenser våra handlingar kommer att få, som Claesson ämnar att beskriva med sitt påstående.<sup>148</sup> Vad betyder då slutligen påståendet att "hennes tidigare erfarenheter har integrerats med hennes tidigare liv"? Claesson pratar om att *tidigare* erfarenheter har integrerats med hennes *tidigare* liv. De två förekomsterna av "tidigare" tar ut varandra och meningen av påståendet är därmed att några av hennes erfarenheter vid en viss tidpunkt har integrerats med hennes liv. Den stora gåtan blir då vad som avses med att erfarenhet *integreras* med en persons liv. Erfarenhet är per definition erfaren av någon. Är det detta erfaren som avses med att erfarenheten har "integrerats" i någons liv? Troligtvis inte eftersom påståendet därmed skulle vara tautologiskt sant eftersom all erfarenhet per definition "integreras" på detta sätt. En alternativ tolkning är att ordet "liv" egentligen skall läsas som "livsvärld", i betydelsen "uppfattning om världen". I en tolkning är även detta påstående tautologiskt eftersom all erfarenhet på ett ytligt sätt påverkar hur vi uppfattar världen. Ibland ser vi saker som vi inte tror på, ett självklart exempel är Müller-Lyen -illusionen.

---

<sup>147</sup> Claesson (1999) s 120.

<sup>148</sup> Jag skriver "till viss del" för att lämna det öppet huruvida en del av våra trosuppfattningar om, eller rent av kunskap om, kausala samband är medfödda eller a priori.



Figur 3. "Muller-Lyer -illusionen".

Då ser denna figur så kan vi vara fullständigt säkra på att strecken är lika långa utan att vi för den sakens skull erfar dem som lika långa. Detta fenomen brukar benämnas "the persistence of illusion". I detta fall påverkar inte erfarenheten hur vi ser på den yttre verkligheten, givet att vi genomskådat illusionen, men likväl påverkas vår uppfattning om vår egen upplevelse. "Jag upplever just nu en figur vars linjer ser ut att vara olika långa fast jag vet att de inte är det." Erfarenhet kan dock sätta mer eller mindre djupa spår i hur vi uppfattar världen. Detta såg vi i Föllesdal diskussion om likheten mellan Husserls syn på livsvärlden och Rawls idé om ett reflektivt ekvilibrium och Quines idé om ett "nät av trosföreställningar" ("web of beliefs").<sup>149</sup> Vissa föreställningar är vi benägna att byta ut eller införliva bland de föreställningar vi redan har. Detta eftersom dessa nya föreställningar inte kräver att vi reviderar de trosföreställningar vi redan har. Andra trosföreställningar är vi inte alls lika benägna att tro på eftersom dessa kräver en revision av ett stort antal andra trosföreställningar. Tycker jag mig se ett spöke skulle jag antagligen först leta efter alternativa förklaringar till det jag såg eftersom en tro på spöken skulle kräva revision av en mängd andra trosföreställningar jag har om världen. Vad Claesson rimligtvis försöker säga är att vissa erfarenheter gjorda i det förflutna har fått ett betydande inflytande på hur läraren ser på en viss företeelse.

Egentligen kan nog hela detta resonemanget översättas med följande resonemang: "Vi kan lära oss genom erfarenhet. Vår erfarenhet kan påverka hur vi ser på världen." Detta är onekligen sant men utanför radikala filosofiska rationalister, som hävdar att förnuftet, men inte erfarenheten, är den enda källan till kunskap, så är det svårt att se hur någon skulle kunna förneka detta faktum, eller bli förvånad över slutsatsen.

Tyvärr är även Öhléns annars så välskrivna undersökning behäftad med en del dunkla passager vars exakta innebörd och funktion för undersökningen i stort är oklar. Efter att ha definierat livsvärlden och påstått att vi människor är relaterade till natur, kultur och andra medvetanden så kommer följande resonemang.<sup>150</sup>

De sätt vi är till i vår värld bildar konkreta mönster, vilka skapar ett flöde av sammanhang och motsägelser som bildar en helhet i vår levda värld. Världen är både allmän och särskild, vilket gör att den både har mening och är beroende av situationen. Denna situationella benägenhet i en öppet

<sup>149</sup> Föllesdal (2010) s 44f.

<sup>150</sup> Det är inte uppenbart vad som avses med att människan är "relaterad" till natur, kultur och andras medvetande. Påståendet låter antyda att relationen är självvident men så är knappast fallet. En välvillig tolkning är att han menar att vår intentionalitet är styrd av fenomen från de ontologiska regionerna natur, kultur och medvetande.

strukturerad värld medför att den lidande människan som subjekt inte bara har sin kropp som kontaktlänk till omvärlden, utan är i situationen genom att vara och leva sin kropp.<sup>151</sup>

Bortsett från den sista delen som handlar om subjektets förhållande till sin kropp ("som subjekt inte bara har sin kropp som kontaktlänk till omvärlden, utan är i situationen genom att vara och leva sin kropp"), vars innebörd är någorlunda klar och som ekar gamla filosofiska bryderier (jämför t.ex. med Platons argument om att själen använder kroppen som ett verktyg), så är det skrivna fullständigt obegripligt. Vad innebär det att vårt sätt att vara "bildar konkreta mönster" och att dessa konkreta mönster "skapar ett flöde av sammanhang och motsägelser som bildar en helhet i vår levda värld"? Vad är ett konkret mönster i en levd värld? Hur kan motsägelser bidra till att bilda en helhet? Vad exakt är en "helhet" i vår levda värld? Vad menas med att världen både är allmän och särskild? Allmän och särskild *vaddå*? Är den en allmän och en särskild värld? Vad betyder det? Oavsett vad det betyder så innebär det tydligen att världen "har mening och är beroende av situationen". Slutsatsen att världen, här rimligtvis tolkat som vår upplevelse av världen, har mening och är beroende av situationen skulle kunna tänkas betyda att vår upplevelse av världen är kontextbunden ("är beroende av situationen"). Jag kan bara direkt uppleva världen ur mitt eget perspektiv. Detta påstående är lika sant som självklart. Det är däremot oklart hur detta skulle följa av att världen, fortfarande rimligtvis tolkad som vår upplevelse av världen, är "både allmän och särskild". Vad innebär det att världen är "öppet strukturerad"? Hur är en stängd strukturerad värld beskaffad? Som det står skrivet är denna passage av texten fullständigt obegriplig och har på sin höjd ett poetiskt värde. Dessa mycket dunkla påståenden återkommer i texten som om de vore självförklarande.

Öhlén har, via Merleau-Ponty, en poäng i att det själsliga inte bör ses som något som existerar separat från kroppen och som använder kroppen som ett verktyg. Vår relation till vår kropp är betydligt närmare än så. Vi *är* vår kropp. Vi använder den vanligtvis inte. Av detta drar Öhlén slutsatsen att "[m]ening är konkret och förkroppsligad och förhållandet mellan kropp och subjekt blir cirkulärt. Världen är flertydig, oviss och sammansatt. Exempelvis angår den lidande cancersjukes illamående och kräkningar, som i berättelsen om Alice, både personens kropp och existens i ett".<sup>152</sup> Här finns mycket att undra över. Vad betyder det att *mening* är förkroppsligad? Vad betyder det att förhållandet mellan kropp och subjekt blir cirkulärt? Påstående om att något är cirkulärt brukar i filosofiska sammanhang användas om resonemang som är bristfälliga på så viss att det x som skall förklaras behövs för att förklara det y som förklarar x o.s.v. *in infinitum*. Här är det förhållandet mellan kropp och subjekt som sägs bli cirkulärt. Enligt Öhléns eget resonemang så tycks poängen vara att kropp och subjekt är en odelbar helhet. Detta är något annat än att x behöver y för att förklaras, samtidigt som y behöver x för att förklaras. Öhlén har tidigare givit en målade fenomenologisk beskrivning av hur den cancersjukes illamående påverkas och påverkar både dennes fysik och psyke. Nu påstår han istället att illamåendet angår både personens kropp och *existens*. Förvisso har Öhlén hävdat att personen, och därmed kan man anta, personens existens, är oupplösligt uppbunden med personens kropp, men det tycks ändå vara väldigt onaturligt att säga att en persons illamående angår dess existens. Givet att illamåendet inte direkt leder till personens död så är det svårt att se att det är berättigat att beskriva situationen på detta sätt. Även den som anser att en persons existens är fullständigt beroende av den fysiska kroppen kan finna det lämpligt att prata om saker som påverkar kroppen, utan att detta skulle motivera att det uttrycks som att detta

---

<sup>151</sup> Öhlén s 134f.

<sup>152</sup> Öhlén s 135.

påverkar existensen. Det vore besvärligt och kontraintuitivt om prat om kroppen var utbytligt med prat om existensen. Då jag tränar blir jag svettig. Detta kan sägas angå min kropp (även om ordet "angå" är lite malplacerat i detta sammanhang) men det angår inte min existens.

Johansson ger följande argument för varför ett livsvärldsperspektiv är fördelaktigt: "Ett livsvärldsperspektiv ger möjlighet att se barns varande i världen som en helhet och utvidgar dessutom möjligheterna att förstå barns etik genom att föra in kroppen som central för varandet i världen".<sup>153</sup> Det är dock oklart vad det betyder "att se barns varande i världen som en helhet". Vad skulle det innebära att se barns varande i världen som en del? Givet att vi inte är substansdualister så tycks vårt varande i världen (vår existens?) alltid vara en helhet. Vi är inte mer än vad vi är i världen. Och vilka teorier skulle förneka att kroppen är central för vårt varande i världen? Vad skulle motsatsen innebära? Att vi kan vara i världen utan att ha en kropp? Visst finns det några få som säger sig tro på spöken, men de flesta skulle nog gå med på att kroppen är helt central för vår möjlighet att vara i världen.

Carlsson ger också ett märkligt argument för att intersubjektivitet är omöjlig. Hon utgår från en premiss om att: "[d]en 'andre gör mig till objekt för mig själv, varvid jag upptäcker mig själv i min fakticitet'".<sup>154</sup> Av detta följer, enligt Carlsson, att "'ingen egentlig intersubjektivitet' är 'möjlig'".<sup>155</sup> Texten fortsätter med att berätta att dyslektiska människor ofta hamnat i pinsamma situationer p.g.a. sitt handikapp, snarare än det vansinnigt kontroversiella påståendet om att ingen intersubjektivitet är möjlig. Det är fullständigt omöjligt att se hur den radikala slutsatsen följer av att vi upptäcker pinsamheter hos oss själva när vi blir medvetna om att vi iaktas av någon annan. Att vi kan upptäcka att någon annan ser oss tycks tvärtom kräva att intersubjektivitet faktiskt är möjlig. Det är också svårt att se vad, i diskussionen om hur dyslektiker upplever världen, som motiverar en undersökning av möjligheterna för intersubjektivitet. I förlängningen är naturligtvis ämnet en förutsättning för mänsklig interaktion. Men det är en yttervärld också. Inte behöver alla undersökningar som tar för givet att det finns en yttervärld först bevisa den saken. I sådana fall hade det inte blivit mycket forskning gjord.

Mina invändningar kan tänkas mötas av åsikter av typen: "Du förstår ju egentligen vad som menas. Varför lägger du ner så mycket tid och energi på att märka ord?" Ovanstående exempel är gjorda för att de är representativa för den stil som den undersökta livsvärldspedagogiska forskningen brukar. Slutsatser och fragment av argument hämtade från filosofiska teorier läggs fram i korta citat och korta referat. Mycket lämnas osagt så att innebörden av det sagda måste läsas mellan raderna. Resonemang och slutsatser tycks kunna uttryckas och sammanfattas på ett betydligt enklare sätt. Argument och slutsatser hade antingen behövts utvecklas så att eventuella förtjänster framför enklare formuleringar framkommer, eller helt enkelt ersättas med enklare, mer pedagogiska, formuleringar fria från den filosofiska jargongen. För det konkreta syftet att genomföra empiriska studier, vilket är huvudsyftet med den undersökta forskningen, är det senare alternativet att föredra. Risken med denna sorts skisserade resonemang är att den ovane läsaren tror att den ofullkomliga förståelsen av resonemangen bygger på en brist hos läsaren, snarare än på en brist hos texten. I värsta fall anammar läsaren okritiskt dessa resonemang som korrekta bara för att de verkar svåra

---

<sup>153</sup> Johansson s 155.

<sup>154</sup> Carlsson s 94. Carlsson resonerar genom att citera Bengtsson.

<sup>155</sup> Carlsson s 94.

eller avancerade. Detta leder till en oreflekterad reproduktion av påståenden som man egentligen inte förstår men som blir till en del av en jargong.

### 6.3.3 Livsvärldsforskningen och vetenskaplig metod

I den undersökta livsvärldsinriktade pedagogikforskningen finns en viss skepsis mot generell kunskap.<sup>156</sup> För att forskningen skall vara nyttig och motiverad att genomföra krävs dock ofta att den kan säga något om världen utanför det omedelbart observerade. Om vårt huvudsakliga intresse är att få reda på hur forskaren uppfattade t.ex. en intervjusituation så tycks det inte utgöra ett problem att forskarens redogörelse för intervjun är kryddad med (epistemiskt) subjektiva iakttagelser av saker som stämning och känsla. Om vårt intresse däremot är, vilket det nog för det mesta är, att få reda på hur den intervjuade personen *verkligen* tyckte och tänkte (epistemiskt objektivt, ontologiskt subjektivt) så kan det vara ett problem att forskaren riskerar att förvränga detta. Här framträder dock något av en paradox. Forskarens redogörelse kan sägas utgöra en berättelse. Öhlén har, då han diskuterade berättelse som metod i livsvärldsforskning, sagt att berättelsen inte bör utgöra det enda som forskaren studerar.<sup>157</sup> Vi som läser forskningsrapporten läser däremot en berättelse. Berättelsens eventuella brister ansätter forskningsrapporten. Vad hjälper det oss att livsvärldsforskaren inte enbart håller sig till berättelse, utan även undersöker studieobjektets miljö, när vi som skall ta del av forskningen är begränsade till forskarens berättelse. Skall kritiken av berättelse som källa till kunskap tas på allvar så tycks möjligheterna att alls ta del av forskning kraftigt begränsas. Ställt till sin spets tycks budskapet bli att vi alla måste uppleva allt som vi försöker förstå med egna ögon. Detta ligger i linje med livsvärldsfenomenologins, i pedagogikforskningens tappning, allmänna skepsis mot generalisering och reduktion. För att *verkligen* förstå, menar de, kan man inte reducera eller göra generaliseringar. Målet med forskning kan dock mycket väl vara att göra allmänna observationer vilket kräver att man bortser från saker som man inte är intresserad av. Egentligen finns här ingen motsättning. Syftet med forskningen är olika. Strikt talat är vi däremot sällan intresserad av forskningen som saknar all giltighet utanför det omedelbart undersökta objektet. Inte ens Öhléns egna studie kan sägas vara begränsad till de specifikt undersökta personerna. Han önskar säga något allmänt om studier om cancersjuka personers lidande. Därmed krävs med nödvändighet att vissa aspekter abstraheras bort.

Motsvarande skepsis inför generalisering och abstraktion återfinns hos Johansson. Johansson invänder att ett problem med metoden, att i samtal låta barn ta ställning i hypotetiska moraliska dilemman, är att en beskrivning av moraliska dilemman medför "en bestämning eller en teori om vad etik är på så sätt att dessa fokuserar vissa problemställningar och utesluter andra".<sup>158</sup> Hon skriver vidare att det för henne framstår som betydelsefullt "att göra sig fri från teorier om etik för att kunna förstå barns erfarenheter av etik på barns egna premisser".<sup>159</sup> Men vi måste fråga oss om inte en teori är nödvändig för att kunna jämföra olika moraluppfattningar med varandra på ett systematiskt sätt. Att några barn i en situation ger uttryck för konsekvensetiska tankar, medan andra barn ger uttryck för en pliktetisk moral, skulle vara ett intressant fynd. Teori är nödvändigt, eller åtminstone en hjälp, för oss när vi vill se på vilket sätt en grupp barns moraluppfattning liknar varandras, eller skiljer sig från den andre gruppens moraluppfattning. Utan teori är vi fast med enskilda fall.

---

<sup>156</sup> Se t.ex. Bengtsson (1999) s 16, samt Claesson (2009) s 58 och hennes påstående om att "varje tolkning är unik".

<sup>157</sup> Öhlén s 140.

<sup>158</sup> Johansson s 154.

<sup>159</sup> Johansson s 155.



### 6.3.4 Livsvärldsfenomenologi – en bättre metod än andra metoder?

Låt oss slutligen undersöka vad som talar för att livsvärldsfenomenologi är en bra metod för pedagogikforskning. Öhléns undersökning karaktäriseras av exempel på noga genomförda beskrivningar av sjuka patienters fenomenologi. Det är dock inte helt uppenbart vilka de vidare implikationerna för den yrkesverksamma personalen är av att utgå från just livsvärlden. Slutsatsen tycks vara att vårdpersonal bör ta del av berättelser från patienter och annan vårdpersonal och fundera över "huruvida den nya teoretiska kunskapen låter sig integreras i eget praktiskt handlande".<sup>160</sup> Problemet är inte att detta förslag verkar dåligt. Problemet är att det svårt att se varför den livsvärldsfenomenologiska begreppsapparaten behövs för denna sorts lärdom. Att berättelser från sjuka patienter, om hur de upplever sin sjukdom och om vården de får, skulle vara hjälpsamt för vårdpersonalen borde inte förvåna någon. Tvärtom verkar vissa av resonemangen i Öhléns text undergräva hans slutsatser om livsvärldsfenomenologins nytta. Målet är att komma nära vardagen, att undvika generaliseringar och att undvika att tvinga in berättelserna i ett objektivet språk. Öhlén beskriver att vårdare skaffar sig denna sortens vardagliga kunskap i sin praxis: "Vårdare skaffar sig i sin praxis erfarenhet av att lyssna till patienters och närståendes berättelser, och genom att reflektera över dessa utvecklar de personlig kunskap".<sup>161</sup> Givet den logik som Öhlén själv ger uttryck för där berättelsen som metod är underlägsen ett faktiskt deltagande i en autentisk miljö, samt Bengtssons resonemang om intervjuens brist på närhet till livsvärlden, måste denna sorts kunskap vara överlägsen de skriftliga rapporter som livsvärldsfenomenologen genererar. Att kunskap är vetenskaplig innebär, åtminstone i en tolkning, att den är applicerbar på andra fall utanför det som rent konkret har studerats. Detta tycks också vara Öhléns åsikt eftersom hans slutpunkt är: "[m]ålet är att erbjuda ställföreträdande erfarenhet från en narrativ text som kan användas av praktiker och studenter för att personligen skapa mönsterexempel".<sup>162</sup> Ett exempel är ett mönsterexempel just genom att vara representativt för ett visst fenomen. Alla detaljer i exemplet är inte relevanta. Snarare är det en viss aspekt som är särskilt relevant. Husserl skulle använda ordet "väsen" för att beskriva den aspekten som är särskilt relevant. Att finna ett fenomenens väsen innebär en reduktion till det väsentliga. Det innebär också en generalisering som leder bort från den direkta vardagen. Livsvärldsfenomenologins förbud mot reduktion och generalisering måste lättas något för att den inte skall bli självreferentiellt inkonsistent.

Johansson finner som slutsats i sin undersökning att Merleau-Pontys teori om livsvärlden kan användas i en studie av barns upplevelser av hänsyn gentemot andra. Vilka skäl lägger hon fram för denna slutsats? Den bidrar med ontologiska och epistemologiska teorier, menar hon. Detta gör förvisso många olika filosofiska teorier. Frågan är varför vi skall utgå från just *denna* teori? Ett förslag som Johansson ger är att Merleau-Pontys teori bidrar till "ett nytt perspektiv på barns kroppsliga varande i världen som jag menar har betydelse för barns erfarenheter av hänsyn till andra".<sup>163</sup> Detta resultat tycks dock inte vara särskilt förvånande. Är det inte självklart att barns kroppsliga varande har betydelse för hur barn uppfattar världen? "Jag har i mina observationer också slagits av den betydelse som tingen verkar ha för barn. Detta får stöd av Merleau-Pontys teori som talar om ting som förmedlar mellan människor."<sup>164</sup> Detta tycks också vara en självklar insikt. Merleau-Pontys teori är knappast heller ensam om att tala om ting som förmedlar mellan människor. Tvärtom kan man

---

<sup>160</sup> Öhlén s 144.

<sup>161</sup> Öhlén s 144.

<sup>162</sup> Öhlén s 145.

<sup>163</sup> Johansson s 164.

<sup>164</sup> Johansson s 164.

fråga sig om någon skulle förneka att ting spelar en viktig roll i mänsklig samvaro. (Vad innebär det förresten att ting "förmedlar" mellan människor?) Johansson tycks inte kunna ge några direkta skäl för vad livsvärldsfenomenologi, förstått som något utöver deskriptiv fenomenologi, skulle kunna bidra med.

En motsvarande oklarhet angående livsvärldsfenomenologins direkta nytta återfinns vid en läsning av Claessons slutsatser. Frågan Claesson ställde sig var: Hur skulle en empirisk studie kunna tas fram som har som syfte att ta reda på huruvida lärares tillgång till pedagogiska teorier skulle kunna göra dem inspirerade. Slutsatsen är: Claesson har iakttagit en lärare som blev inspirerad av att ha gjort en studieresa till en utländsk skola. Hon finner att vissa spår av pedagogisk teori "kanske kunnat påvisas" efter denna studieresa.<sup>165</sup> Detta skulle i sådana fall vara ett exempel på att en lärare blivit inspirerad av en pedagogikteori. Syftet med undersökningen beskrevs dock som ett försök att "undersöka om livsvärlden var lämpad som grund för en pedagogisk studie i klassrumsmiljö".<sup>166</sup> Metoden, snarare än det som den eventuella metoden finner, var alltså målet med undersökningen. Dessvärre svarar aldrig Claesson på denna fråga utan diskuterar endast om, och i sådana fall hur, läraren faktiskt blev inspirerad av sitt studiebesök. Måhända tänker sig Claesson att hennes egen undersökning är ett exempel på att det faktiskt gick att använda livsvärlden som grund för en undersökning av detta ämne. Utifrån detta enda exempel förväntas vi dra slutsatsen att livsvärlden är lämpad som grund för pedagogiska studier i klassrumsmiljö. Livsvärldsforskningens lämplighet är dock svår att uttala sig om utifrån bara ett exempel. Ett enstaka fall får anses utgöra en liten grund för induktiva slutledningar. Likaså har vi inte presenterats för alternativa metoder. I den mån "lämpad" betyder "bättre än (vissa?) andra alternativ" så har vi här inte tillgång till det material som skulle behövas för att avgöra frågan.

Dessa resultat vore anmärkningsvärda om det rådde en utbredd tendens att vilja eliminera det fenomenologiska perspektivet och livsvärldsperspektivet. Om försök att reducera verkligen betydde eliminera, snarare än "förklara i termer av". Vore t.ex. en sträng analytisk behaviorism utbredd bland pedagogikforskningen så skulle det finnas ett stort behov av undersökningar som visade att insidan, d.v.s. förstapersonsperspektivet eller "hur det känns" ("what it's like"), var oundgänglig för pedagogikforskningen.<sup>167</sup> Givet att man inte tolkar begreppet "reduktion" som identiskt med "eliminering", vilket Bengtsson i.o.f.s. tycks göra, så är det svårt att se att det varken inom medvetandefilosofin eller inom pedagogikämnet skulle finnas någon utbredd eliminativism.<sup>168</sup> Tolkningen av "reduktion" blir därmed avgörande för hur anmärkningsvärda resultaten av livsvärldsfenomenologin är för pedagogikforskningen.

## 7 Slutdiskussion

Vad är livsvärlden enligt Husserl? Livsvärlden är världen *som* den ter sig i vårt vardagliga perspektiv. Detta tar sig uttryck i en samling mer eller mindre explicita trosföreställningar om världen. De trosföreställningar som bygger upp vår livsvärld är mer eller mindre uppbundna med andra trosföreställningar vilket påverkar hur snart vi är redo att ge upp dem då vi ställs inför erfarenhet

---

<sup>165</sup> Claesson (1999) s 126.

<sup>166</sup> Claesson (1999) s 126.

<sup>167</sup> "Analytisk behaviorism" är en filosofisk teori som säger att medvetandet är en illusion och att det enda som finns är beteende.

<sup>168</sup> Bengtsson (1999) s 18f.

som tycks motsäga dem. Detta komplex av trosföreställningar färgar vår erfarenhet av världen. Delar av vår livsvärld, d.v.s. en delmängd av trosföreställningarna, delas med andra människor och möjliggör kommunikation. Andra delar är individuella och kan ge upphov till missförstånd i kommunikation. Livsvärlden skall inte förstås som en värld i en substantiell mening. Det rör sig snarare om ett perspektiv på världen.

Den pedagogiska forskningen baserad på fenomenologi utgår ensidigt från Bengtssons tolkning av fenomenologin. Det har sedan åtminstone 70-talet funnits ett betydande intresse från filosofer från den analytiska traditionen att läsa, tolka och diskutera filosofer i Brentanos tradition i allmänhet och Husserl i synnerhet. I denna forskning förs olika tolkningsförslag fram och diskuteras kritiskt (alltså med avseende på brister och förtjänster). Tolkningen av Husserl är långt ifrån självklar. Jag har t.ex. argumenterat för att tolkningen av Husserls *noema* får långtgående konsekvenser för hur man tolkar fenomenologin. Denna forskning är överhuvudtaget inte representerad i den pedagogiska forskningen. Troligtvis är det Bengtssons åsikt, om att den analytiska filosofin har ett "negativistisk" förhållningssätt till andra filosofiska traditioner, som ligger bakom detta.<sup>169</sup> Förhoppningsvis kan denna uppsats antyda den stora fördel som en läsning av dessa alternativa perspektiv kan ge till fenomenologiskt inriktad pedagogikforskning.

Är livsvärlden relevant för pedagogisk forskning och i sådana fall varför? Livsvärldsfenomenologin, och fenomenologin i allmänhet, är relevant för pedagogikforskning delvis i relation till hur utbredd reduktionistiska teorier med avseende på medvetandet är bland pedagogikforskningen. En försiktig hypotes är att detta i själva verket inte är särskilt utbrett idag. Detta betyder inte att livsvärldsfenomenologin är irrelevant för pedagogikforskning. Beroende på vad vi är intresserade av att undersöka så kan det vara den mest lämpade metoden, eller rent av den enda tillgängliga metoden. Är vi t.ex. intresserade av att förstå hur elever upplever mobbing så är ett livsvärldsfenomenologiskt perspektiv lämpligt. Detta involverar det jag kallar deskriptiv fenomenologi. En noga genomförd deskriptiv fenomenologi förutsätter en teoretisk medvetenhet om det jag kallat för "bakgrunden" eftersom detta utgör en viktig, men svårfångad, del av hur vi upplever världen. Den undersökta pedagogiska forskningen tar fasta på både den deskriptiva fenomenologin och "bakgrunden", men kombinerar detta med vagt formulerade och tillsynes irrelevanta metafysiska sidospår. Ur en vetenskapsfilosofisk synvinkel så lider undersökningarna också av problem med hur resultaten skall bli intersubjektivt prövbara. Ett motsvarande problem gäller hur resultaten skall kunna användas för att ge kunskap om fall utanför de undersökta, givet den skepsis mot generaliseringar och abstraktion som de undersökta forskarna givit uttryck för. Med andra ord: hur skall induktiva slutledningar kunna dras utifrån materialet givet att livsvärldsforskningens resultat är så intimt sammankopplade med den konkreta vardagssituation som studerats av forskaren? Denna problematik uppmärksammas inte i den undersökta forskningen. Det återstår med andra ord fortfarande teoretiskt arbete för att livsvärldsfenomenologin skall kunna ta steget från en filosofisk teori till att bli en teori för empirisk pedagogikforskning.

---

<sup>169</sup> Jan, Bengtsson, *Sammanflätningar: Husserls och Merleau-Pontys fenomenologi*, 3., rev. uppl., Daidalos, Göteborg, 2001 s 32 n 22 och s 55 n 3.

## Litteratur

Bengtsson, Jan, "En livsvärldsansats för pedagogisk forskning" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999

Bengtsson, Jan, *Sammanflätningar: Husserls och Merleau-Pontys fenomenologi*, 3., rev. uppl., Daidalos, Göteborg, 2001

Claesson, Silwa, "Inspiration som vidgar horisonten" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999

Claesson, Silwa, *Lärares hållning: klassiska undervisningsidéer och observationer av undervisning*, 1. uppl., Studentlitteratur, Lund, 2009

Carlsson, Nadja, "Livsvärldar på kollisionskurs i skolan" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999

Friberg, Febe, "Patienten som vill veta och förstå" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999

Föllesdal, Dagfinn, "Husserl's Notion of Noema " hämtad ur *The Journal of Philosophy*, Vol. 66, No. 20, Sixty-Sixth Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division (Oct. 16, 1969), ss 680-687, 1969

Föllesdal, Dagfinn, "The Lebenswelt in Husserl" hämtad ur Hyder, David Jalal & Rheinberger, Hans-Jörg (red.), *Science and the life-world: essays on Husserl's 'Crisis of European sciences'*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 2010

Husserl, Edmund, *Ideas: general introduction to pure phenomenology*, Repr., Allen & Unwin, London, 1976[1931]

Husserl, Edmund, *The crisis of European sciences and transcendental phenomenology: an introduction to phenomenological philosophy*, Northwestern U.P., Evanston, 1978[1970]

Husserl, Edmund, *Collected works. Vol. 3, Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy, second book : studies in the phenomenology of constitution*, Nijhoff, The Hague, 1989

Johansson, Eva, "Etik med små barns ögon" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999

Majer, Ulrich, "Origin and Significance of Husserl's notion of the 'lebenswelt'" hämtad ur Hyder, David Jalal & Rheinberger, Hans-Jörg (red.), *Science and the life-world: essays on Husserl's 'Crisis of European sciences'*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 2010

Mathiesen, Kay, "Collective consciousness" hämtad ur Smith, David Woodruff & Thomasson, Amie L. (red.), *Phenomenology and philosophy of mind*, Clarendon Press, Oxford, 2005

Miller, Izchak, *Husserl, perception, and temporal awareness*, MIT P., Cambridge, Mass., 1983

Mohanty, J, N, "The development of Husserl's thought" hämtad ur Hyder, David Jalal & Rheinberger, Hans-Jörg (red.), *Science and the life-world: essays on Husserl's 'Crisis of European sciences'*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 2010

Popper, Karl, *Conjectures and refutations: the growth of scientific knowledge*, [5. ed., rev.], Routledge, London, 2002[1989]

Putnam, Hilary, "The Meaning of "Meaning" hämtad ur *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 7:131-193, 1975.

Searle, John R., *Intentionality: an essay in the philosophy of mind*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1983

Searle, John R, *The construction of social reality*, Free Press, New York, 1995

Searle, John, "The Phenomenological Illusion" M. E. Reicher, J. C. Marek (Hg.), *Experience and Analysis. Erfahrung und Analyse*. Ss 317-336. Wien, 2005

Smith, Barry, "Common sense" hämtad ur Smith, Barry & Smith, David Woodruff (red.), *The Cambridge companion to Husserl*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995

Smith, David Woodruff, *Mind world: essays in phenomenology and ontology*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2004

Smith, David Woodruff, *Husserl*, Routledge, London, 2007

Smith, David Woodruff, "Phenomenology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2011 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL =  
<<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/phenomenology/>>

Wittgenstein, Ludwig, *Filosofiska undersökningar*, Ny uppl., Thales, Stockholm, 1992

Öhlén, Joakim, "Cancersjuka personers lidande" hämtad ur Bengtsson, Jan (red.), *Med livsvärlden som grund: bidrag till utvecklandet av en livsvärldsfenomenologisk ansats i pedagogisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 1999